إن أنجح شئ على الخلاق وبكل من العقول المبادى والمعلول

على طبع هذا الكتاب مذكر العلماء ومعلم الطلاب مفيض العوائد الأيادي

شرح هداية الحكمة

للفاضل خير آبادي رحمه الله

بحسب الامر محمد حافظ خان بن حافظ عبد الستار خان تاجر کتب لکھنؤ

در مطبع اثنا عشری لکھنؤ مطبوع گردید

باہتمام مرزا اللہ یار بیگ مالک مطبع ہذا

مائة عامل خورد	۳ر	میر قطبی	۱۰ر	اخوان الصفا کامل	عہ ۸ر	رقعات عنایت علی	۵ر
ایضاً مترجم	۱۰ر	قطبی سعدیہ	عہ ۸ر	دیوان متنبی مجتبائی	عہ ر	انشا جامی	۴ر
تیسیر المبتدی	۶ر	سلم قطبی سعدیہ	عہ ۸ر	مقامات حریری	للعہ	انشا فائق	۱ر
الفیہ ابن مالک	۱۲ر	شرح ملا حسن	ے	شرح سبعہ معلقہ	۱۲ر	قواعد فارسی	ار
ہدایت النحو	۸ر	شرح سلم حمد اللہ	۶ر	مفید الطالبین	۴ر	انشاء دلکشا	۳ر
درایہ شرح ہدایت النحو	عہ	شرح سلم ملا مبین	عہ ر	درایۃ الادب	۶ر	بہار بے خزاں	۳ر
کافیہ	۸ر	شرح سلم قاضی مبارک	عہ ۸ر	" دوم	۸ر	دلائل الخیرات	۸ر
ایضاً کلاں	۸ر	ملا جلال یوسفی	عہ ۸ر	مختصر المعانی	عہ ر	ایضاً مترجم	۱۴ر
السبیل کافیہ	۶ر	میر زاہد رسالہ	ے	مطول کامل	عہ ۴ر	ایضاً دو ترجمہ	۱۴ر
شرح جامی معہ عصام	ے	میبذی خورد	۱۲ر	بقدر نصاب	عہ ۴ر	حزب الاعظم	۸ر
مجموعہ منطق	۸ر	صدرا	عہ ۸ر	تلخیص المفتاح	۸ر	حزب المقبول	۸ر
شرح میزان منطق	۶ر	شمس بازغہ	عہ ۸ر	تاریخ الخلفا	عہ ۸ر	مجموعہ وظائف مترجم	۱۲ر
بدیع المیزان	۵ر	شرح اشارات	عہ ۸ر	احسن القوائد	عہ ۸ر	اوراد فتحیہ	۲ر
ایساغوجی	۴ر	تصریح	۱۴ر	عبد الواسع	۳ر	فضائل بسم اللہ	۲ر
قال اقول	۴ر	خلاصۃ الحساب	۱۰ر	فوائد اردو کامل	۱۴ر	پنجسورہ جلی قلم	۲ر
مرقات	۳ر	شرح چغمنی	عہ ۴ر	مصدر فیوض	۳ر	مناجات مقبول	۸ر
شرح مرقات فارسی	۱۴ر	بدیع الانشا	۶۰ر	انشا خلیفہ	۳ر	شفاء العلیل	۶ر
تحفہ شاہجہانی	۱۴ر	قلیوبی	عہ ۱۰ر	عالمگیری	۳ر	جواہر القرآن	۶ر
شرح تہذیب فارسی	۴ر	نفحۃ الیمن بقدر نصاب	۸ر	پنج رقعہ	۲ر	فضائل شہور صیام	۰ر
یوسفی	۱	دیوان علی	۹ر	کاغذات کارروائی	۴ر	اوراد حالی	۰ر
قطبی		ایضاً مترجم	عہ	اردوے معلی	عہ ر	وظیفہ کریمیا	۲ر

هدایة الحکمة

ان ثبت عجلی بالبرق و کل من يسعى للعقول المبادی والمعول

على ما طبع هذا الكتاب جالد كرا العلماء ومعلم الطلاب مفيض العوائد الأيادي

شرح هداية الحكمة

للفاضل خيرابادي رحمه الله

وهو الحبر المحقق والنحرير المدقق علامة العلوم والحكم ... وفضله بكرمه الممادي

بحسب الامر محمد حافظ خان بن حافظ عبد الستار خان تاجر کتب لکھنؤ

در مطبع اٹل پرنٹنگ لکھنؤ مطبوع گردید

باہتمام مرزا آغا یار بیگ مالک مطبع ہذا

...وه ما ... العالم الاديب اللبيب وفيه الفاضل الاديب

الفقيه الحافظ لكلام ربه السامي مولانا المولوي السيد محمد عبد الله

البلگرامي وسع الله في ايامه ونفع الطالبين بعلومه وانفاسه

واقلامه مقرظا على هذا الكتاب ومبشرا لاهل الالباب

بسم الله الرحمن الرحيم

حمدا لك يا من شهدت بكمال حكمته انوار شمسه البازغة + ونطقت بجلال قدرته آثار خلقه لنا بعين الظاهرة ١٢ هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا + وخلق سبع سموات طباقا لم تر فيها عوجا ولا فطورا وصلوة وسلاما على النبي الامي الذي اوتي الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا + واعجز مصاقع العرب بفصيح كلامه ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا ٥ ما كان يعرف الواحا ولا قلما ٭ وكان يعرف ما في اللوح والقلم وعلى آله من المأموم والائمة واصحابه خيار الامة وبعد فلا يخفى على طلبة العلوم والعلماء ان شرح هداية الحكمة للحسين الميبذي كان متداولا بين الدرس للطالب المبتدي ولم يك سالما عن التشويش والاسهاب وعن نقوض تحير الطلاب حتى كان لا يفي لفهم المطالب ولا يكفي لدرك المآرب وقد كانت المهرة عائبين على ايجازه المخل واسهابه الممل وكانت الطلبة هائبين عن تطويله بلا طائل وتعقيد عن الوضوح مائل وتشويشه المحير للافهام وتشكيكه المخل بالافهام حتى التمس لتسويد شرحها الآخر ممن ورث العلم عن آبائه الكرام وروى حديث الفضل مسلسلا عن اسلافه العظام شمس سماء المعالي بهجة الايام والليالي قدوة العلماء مقدمة الحكماء

الحبر المصقع العلام النحریر الرحلۃ القمقام الجوہر الفرد الباہر وارث العلوم کابرا عن کابر السند المفیض الفہامۃ العلامۃ بن العلامۃ الذی شہد بعزیز فضلہ المحب والعادی مولانا المولوی محمد عبد الحق بن قدوۃ الحکماء وامام العلماء مولانا واستاذنا المرحوم المولوی محمد فضل الحق العمری الخیر آبادی لابرح اللہ ریاض العلوم مزہرۃ بمزن علمہ وفضلہ وافنان الفنون مثمرۃ بسحب فیضہ وطولہ آمین آمین لا ارضی بواحدۃ ؛ حتی اضیف الیہ الف آمینا ؛ فلبّی بالاجابۃ ؛ وتصدی للکتابۃ فجاء بحمد اللہ یروق النواظر وینشط الخواطر ویجلو البصائر ویصفو السرائر قد نفی عن الزوائد وملی من العوائد لیس کشرحہا المذکور مختصرا یخل ؛ ولا کشرحہا للصدر الشیرازی مطولا یعضل فصار متوسطا بین شرحے الکتاب + وخیر الامور اوسطہا مما سلمتہ اولوا الالباب ومع ذلک مبانیہ الطف وارق من الشمول والشمال + ومعانیہ ابین وادق من الشمس والہلال مامن مسئلۃ الا قد اتے بہا علے کمال التحقیق ببیان رشیق وتقریر انیق + واختار من الکدر الصفوہ + واصطفے الزبدہ + مع رقۃ لسانہ ۔ وفصیح بیانہ + واحترز عن کلمات غیر مانوسۃ مستغربۃ + واستعمل الالفاظ الرقیقۃ المستعذبۃ + التی بین الجزالۃ البالغۃ + والسلاسۃ المفرطہ + فعلی المدرسین ذوی الالباب + ممیزی القشر عن اللباب المتمسکین باذیال العلم واردانہ + المتنزہین فی روضہ وغدرانہ + ان یداولوہ بین المدارس والطلبا ویستنقذوہم بہ عن تشکیکات یتیہ فیہا الالباء + فطوبی لمن سرح النظر فی ریاض معانیہ ونزہ العیون فی حیاض مبانیہ + واجتنی ازہار المنی من افنانہ + وقطف اثمار النہی من غصانہ فانہ یقضی الوطر عن اوساط الکتب الحکمیہ + ویغنی الطالبین عن کثیر مسائل الالہیۃ والطبعیۃ نفع اللہ بہ الطالبین وجعلہ کاخویہ مقبول العالمین ہذا وانا العبد المعترف بذنبہ + الراجی لعظیم مغفرۃ ربہ + محمد المدعو بعبد اللہ بن الحاج السید آل احمد الہاشمی ثم الحسینی محتداً الواسطی ثم البلگرامی موطنا الماتریدی معتقدا والحنفی مذہبا القادری مشربا عاملہما اللہ بلطفہ العمیم وجعل مآلہما الی النعیم المقیم رقمہ مرتجلا ببلدۃ کانفور حفظہا اللہ عن شرور الدہور +

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي نطق بحكمته البالغة السن العالمين ونشهد بقدرته البازغة افئدة العالمين هو الذي بعث في الاميين رسولا منهم يتلو عليهم الكتاب يعلمهم الحكمة ويزكيهم عليه وعلى آله الاطهار وصحبه المهاجرين والانصار لاسيما على خلفائه الاختان منهم والاصهار من الصلوة ازكيها واكملها ومن التحيات اسناها واجلها وبعد فقد سالني المولى الهمام والحبر القمقام المولوي محمد نظام سلمه الله العلام ووقاه نوائب الايام ان اشرح الهداية الاثيرية شرحا يحوي الفوائد وينقي الزوائد تبقربه يجلو الرين ويقشع الغين ويقر العين وان ارفع البراقع عن وجوه خرائدها المحتجبة واجلو فرائد اسرارها المختفية حتى تخرج منضوة اللثام موضوعة على طرف الثمام لما ان الشرحين المشهورين لهذا الكتاب احدهما غير واف لفهم المطالب لانه مع ما فيه من التعقيدات اللفظية والمعنوية يحتوي على شكوك محيرة للطلاب وثانيهما مع عدم اشتهاره بتمامه غير خال عن الاسهاب والاطناب + واعتذرت بتراجع اسواق العلم وكسادها + وتنازع احوال الزمان وفسادها + فلما بالغ في الاسرار + ورأيته لا ينتهي بالحيل والاعذار + شرعت في الشرح بحيث يذلل الصعاب ويكشف عن وجوه الفوائد النقاب + معرضا عن التعرض للزوائد + و موردا لما له مدخل في تحصيل المطالب والمقاصد + فجاء بحمد الله تعالى كما يحبه الاحباء ويرتضيه الاخلاء لا مطولا يمل + ولا مختصرا يخل - مع تفسير المقاصد وتحرير المعاقد وتقرير القواعد وبسط الموجز وتقييد المرسل وتفسير المجمل عسى ان يقبله الساحر المتمهر والمنصف المتبصر وان ازدراه من لبه عن الحق

اغفل وقلبه باللداد اغلف وطباعه بالباطل آنس وبالعناد آلف وجلته تحفة الحضرة من كسر سورات
نار الحيف + بمار الرمح والسيف + هو الذي افاض على العالمين مننا واغاض عن العالمين فتنا و
انفذ الاحكام في البرايا وانقذ الانام عن البلايا صارت بحسن خلاله اشجار العلم ذوات طراوة
وخضرة ودوحاته اولات رواء ونضرة وغدا ماؤه فضيضا وغصنه غضيضا واسمى بقاع الجهل
مدمرة ورباع العلم معمّرة وراحت رياح الارتياح متنسمة وحدائق الاستراحة متبسمة اعنى الامير الحاج
النواب **محمد كلب علیخان بهادر** لازال وريف ظلاله الظليل وشريف جلاله الجليل
ما خوى نجم طالع وهوى كوكب ساطع فان وقع في معرض القبول فهو غاية المقصود ونهاية
المامول وها انا اشرع في المرام بعون الملك العلام **اعلم** ان الحكمة علم باحوال الموجودات على
ما هي عليه في نفس الامر بقدر طاقة اوساط الناس وتنقسم الى نظرية وعملية **فالاولى** هو العلم باحوال
الامور لا تتعلق بكيفية عمل وكيفية مبدء عمل من حيث هو مبدء عمل **والثانية** هو العلم بامور متعلقة
بها وذاك ان للنفس قوتين احدهما علمية والاخرى عملية فمابه يستكمل القوة العلمية هي الحكمة النظرية
وما به يستكمل القوة العملية هي الحكمة العملية وكل من قسمي الحكمة علم الا ان الغاية في الحكمة النظرية هو العلم
بالاشياء لا ادخال شئ في الوجود وفي العملية هو العمل وادخاله في الوجود ومن ثمه كانت النظرية
اشرف من العملية اذ العملية وسيلة الى العمل والعمل نفسه ادون من العلم فكيف ما هو وسيلة و
على ما ذكرنا المنطق الباحث عن احوال المعقولات الثانية التي ظرف عروضها الذهن فقط كالجنسية
والفصلية والحدية والرسمية وكونها قضية او عكس قضية قسم من الحكمة الا انه كونه وسيلة وكون البحث
فيه من جهة الايصال افرز عن الحكمة ومن اراد اخراج المنطق عن الحكمة زاد لفظ الاعيان في تعريفها
ويلزم عليه خروج مباحث الامور العامة كالوجود والامكان وغير ذلك من الحكمة لان الامور العامة

[illegible]

ایضا معقولات ثانیة لیس لها وجود فی الاعیان لانها لو کانت موجودة فی الخارج لزم الدور والتسلسل اذا لوجود مثلا لو کان موجوداً فی الخارج لکان معروضاً للوجود فهذا الوجود العارض اما غیر الوجود المعروض فیلزم تقدم الشئ علی نفسه ضرورة تقدم مرتبة المعروض علی مرتبة العارض او غیره فیلزم التسلسل المستحیل ولا یلزم الاستحالة علی تقدیر کون هذه الامور موجودات ذهنیة لان التسلسل فی الذهنیات ینقطع بانقطاع الاعتبار و ما قیل ان الامور العامة لیست موضوعات فی بابها بل محمولات تثبت للاعیان فقولنا الوجود زائد معناه ان الموجود متصف بوجود زائد والامکان کذا معناه ان الممکن متصف بامکان کذا فلا یخفی سخافته ثم الحکمة النظریة منقسمة الی ثلثة اقسام الاول العلم الالٰہی والثانی الریاضی والثالث الطبعی وجه الحصر ان الامور التی لیس وجودها بقدرتنا واختیارنا اما غیر مفتقرة فی کلا الوجودین الی المادة کالاله الحق والمفارقات النوریة والوجود والامکان وغیرهما من الامور العامة فالاله الحق والمفارقات غیر محتاجة الی المادة التی ہی منبع القوة ومصدر التغیر والحدوث بل غیر مقترنة بها اصلا والوجود والامکان وغیرہا وان کان مما لا یمتنع اقترانها بالمادة لکنها غیر محتاجة الی المادة او مفتقرة الیها فی الوجود الخارجی دون الذهنی کالکرة والاسطوانة والمثلث والمربع فانها و ان کانت غنیة فی وجودها الذهنی عن خصوص مادة واستعداد لکنها غیر مستغنیة فی الوجود الخارجی عن المادة او مفتقرة فی الوجودین الی المادة کالانسان والحیوان وغیرهما من الامور الطبعیة فانها لا توجد فی الخارج الا محفوفة بمادة خاصة ولا فی الذهن الا مقترنة بمادة کک فالاول ہو الاول و الثانی ہو الثانی والثالث ہو الثالث ویسمی الاول بالعلم الاعلی لعلو شانه وشرف موضوعه وغایته وبالعلم الالٰہی لانه یبحث فیه عن احوال الاله الحق والثانی بالعلم الاوسط لکونه برزخا بین المجردات والمادیات فلا موضوعه تجرد بحت کما فی موضوع العلم الاعلی ولا اختلاط محض کما فی موضوع العلم الطبعی وبالریاضی لانه ترتاض قبله النفس من جهة انتقالها عن المادیات الی ماله التجرد ما وبالتعلیمی لانه کان من دابهم تعلیم صبیانهم بادی بدء ہذا العلم لان للخیال مدخلاً عظیماً فی ہذا العلم والخیال غالب علی الصبیان والثالث بالعلم

الطبعي والعلم الاسفل ومنهم من ربع القسمة وجعل الالٰهي على قسمين الاول ما قد يقارن المادة لا على وجه الاحتياج كالامور العامة ويسمى العلم الكلي والفلسفة الاولى والالٰهي بالمعنى الاعم وثانيهما ما لا يقارن المادة اصلاً كالاله الحق والمفارقات النورية ويسمى الالٰهي بالمعنى الاخص واثولوجيا ولا غائبة في هذا التقسيم ايضاً **والحكمة العملية** ايضاً منقسمة الى ثلثة اقسام لان العلم المتعلق بالاعمال اما متعلق بمصالح شخص واحد لانتظام معاشه واصلاح معاده وهو المسمى بتهذيب الاخلاق واما متعلق بمصالح جماعة مشتركة في المنزل كالوالد والمولود والمالك والمملوك وهو المسمى بتدبير المنزل واما متعلق بمصالح جماعة مشتركة في المدينة ويسمى بالسياسة المدنية ويندرج فيه ما يتعلق بالنبوات المسمى بالنواميس **اذا عرفت هذا** فاعلم ان المصنف رتب كتابه على ثلثة اقسام الاول في المنطق لكونه آلة لسائر العلوم والثاني في الطبعي والثالث في الالٰهي وانما قدم الطبعي على الالٰهي لان الطبعي علم متعلق بالمحسوسات التي هي اقرب الينا بالنسبة الى الامور التي يبحث عنها في العلم الالٰهي وقاعدة التعليم تقديم الاسهل فالاسهل واقتصرنا على شرح القسمين الاخيرين متوكلين على واهب العقل ومفيض الخير والعدل فنقول قال المصنف **القسم الثاني في الطبعيات** اي في مباحث الحكمة الطبعية اعلم انه قد ثبت في فن البرهان ان العلم لا يتميز كمال الامتياز الا ببيان الموضوع فنقول موضوع العلم الطبعي الجسم الطبعي من حيث انه متحرك او ساكن او من حيث انه ذو طبيعة او من حيث انه مشتمل على قوة التغير او من حيث انه ذو مادة وقد عرفوا الجسم الطبعي بانه هو الجوهر الذي يمكن ان يفرض فيه ابعاد ثلثة متقاطعة على زوايا قوائم وانما يقال له الجسم الطبعي لاشتماله على الطبيعة التي هي مبدء اول لحركة ما تكون فيه وسكونه بالذات وقد يطلق الجسم على الكم المتصل الذي يقبل التجزي في الجهات الثلث وهو غير الاول لان القطعة من الشمع اذا شكلتها باشكال مختلفة بان جعلتها مدورة مرة ومكعبة اخرى كان المعنى الثاني متغيراً متبدلاً دون المعنى الاول والمتغير غير الباقي ثم المشهور ان تعريف الجسم الطبعي بكونه جوهراً قابلاً لفرض ابعاد ثلثة رسم وليس بحد لان معنى الجوهر هو الموجود لا في موضوع لا يصلح ان يكون جنساً لما تحته لانه صادق على واجب الوجود فلو كان جنساً لكان واجب الوجود مركباً من الجنس والفصل وانه محال وكذا قابلية الابعاد لا تصلح ان تكون فصلاً لان القابلية اما عدمية او وجودية على الاول عدم كونه فصلاً بديهي اذ الفصول

لا تكون عدمية وعلى الثاني فهي عرض لانها نسبة مخصوصة بين الحال والمحل واذا كانت عرضا كان المحل قابلا لتلك القابلية وهذه القابلية ايضا عرض وهكذا فيلزم التسلسل ويلزم تركب الجسم من الجوهر والعرض وايضا القابلية نسبة بين القابل والمقبول فتكون متاخرة عن الجسم القابل فكيف يكون من مقومات الجسم واجيب عنه بان معنى الجوهر ليس هو الوجود لا في موضوع بل هو لازم من لوازم الجوهر ولا يلزم من نفي جنسية اللازم نفي جنسية الملزوم وكذا القابلية ليست فصلا بل الفصل هو القابل للابعاد والمحمول على الجسم وهو شئ ما من شانه قبول الابعاد واعلم ان المراد بالامكان الماخوذ في تعريف الجسم هو الامكان العام بحسب نفس الامر ومن ثمه زيد لفظ الفرض ليدخل فيه الفلك وانما لم يكتف بالفرض وحده لئلا يتوهم انه اذا لم يتحقق الفرض يبطل الجسمية وليس المراد الامكان الاستعدادي حتى ينتقض بالاجسام المضلعة التي تحقق فيها الابعاد بالفعل والتحقيق ان المراد بالابعاد الابعاد التخيلية دون السطحية فلا ينتقض بكل سطحين متلاقيين على خط واحد من سطوح المكعب وقيد التقاطع ليس احترازيا بل هو ايفاء لتمام الحد والمراد بالقابل القابل بالذات وبالقبول مطلق الاتصاف لا الذي بمعنى القوة والاستعداد فلا ينتقض التعريف بالهيولى لان قابليتها للابعاد انما هي بواسطة الصورة اذ الهيولى بلا تلبس الصورة ليست بصالحة لفرض الابعاد **وهو مرتب على ثلثة فنون** لان الجسم منحصر في الفلكي والعنصري واحواله المبحوثة عنها اما عامة لهما او مختصة باحدهما **الفن الاول فيما يعم الاجسام** فلكية كانت او عنصرية ووجه تقديم هذا الفن على الفنين الباقيين ان العام اعرف عند العقل وتقديم الفن الثاني على الثالث لان ما يبحث عنه في الفن الثاني اشرف مما يبحث عنه في الفن الثالث **وهو مشتمل على عشرة فصول فصل في ابطال الجزء الذي لا يتجزى** اعلم ان الجسم الطبعي اما مفرد كالماء والهواء ومركب وهو قد يكون مركبا من اجسام مختلفة الصور كبدن الحيوان وقد يكون مركبا من اجسام متشابهة الصور كالسرير والمفرد لا شك انه قابل للانقسام الى الاجزاء فلا يخلو اما ان يكون الانقسامات الممكنة حاصلة فيه بالفعل اولا وعلى التقديرين فتلك الانقسامات اما متناهية او غير متناهية فهذه احتمالات اربعة والى كل ذهب ذاهب قد ذهب المتكلمون الى ان الجسم متالف من اجزاء متناهية لا تتجزى

اصلا لا کسرا لصغرہا ولا قطعا لصلابتہا ولا وہما لعجز الوہم عن تمیز طرف منہا عن طرف آخر ولا فرضا وذہب بعض الاقدمین والنظام من المعتزلۃ الی انہ مرکب من الاجزاء الغیر المتناہیۃ بالفعل وذہب عبد الکریم الشہرستانی صاحب کتاب الملل والنحل الی ان الجسم متصل واحد فی نفسہ کما ہو عند الحس لکنہ قابل لانقسامات متناہیۃ وذہب جمہور الحکماء الی انہ متصل فی نفسہ غیر مرکب من الاجزاء بالفعل لکنہ قابل لانقسامات غیر متناہیۃ بمعنی انہ لا یقف قسمتہ الی حد لا یمکن بعدہ فہذہ اربعۃ مذاہب فان قلت ہہنا مذہبان آخران احدہما ان الجسم مرکب من بسائط صغار متشابہۃ الطبع کل واحد منہا غیر منقسم فکًّا قابل وہمًا او باختلاف عرضین کما ذہب الیہ دیمقراطیس والآخران الجسم مرکب من السطوح وہی من الخطوط وہی من النقط قلت المذہب الثانی آئل الی المذہب المتکلمین اذ لا یقول واحد منہم ان السطوح والخطوط التی یترکب منہا الجسم اعراض ومذہب دیمقراطیس لیس فی الجسم المفرد والکلام فیہ ولیعلم انہ قد ثبت فی فن البرہان ان الموضوع وما یتالف ہو منہ لا یکون مبحوثا عنہ فی العلم الذی ہو موضوع لہ فبالحری ان لا یبحث فی العلم الطبعی عن حقیقۃ الجسم واجزائہ لکن العادۃ قد جرت بالبحث عن اثبات الہیولی والصورۃ وتلازمہما وابطال الجزء الذی لا یتجزی علی سبیل المبدئیۃ لا علی کون ہذہ المباحث من المقاصد لئلا یتحیر المتعلم لان اثبات المقاصد فی ہذا العلم موقوف علی ثبوت المادۃ والصورۃ فلو لم یعلم المتعلم ترکب الجسم من الہیولی والصورۃ عسی ان یقع فی القلق والتحیر ولما کان مسئلۃ ابطال الجزء الذی لا یتجزی من مبادی مباحث الہیولی والصورۃ والتلازم بینہما وجب تصدیر الکلام بابطال ترکب الجسم من الاجزاء التی لا تتجزی ولذا شرع فیہ وقال لانا لو فرضنا جزءا بین جزئین فاما ان یکون الوسط مانعا عن تلاقی الطرفین حاجبا عن تماسہما او لا یکون مانعا حاجبا لہما عن التماس والتلاقی لا سبیل الی الثانی لانہ لو لم یکن الوسط مانعا عن التماس والتلاقی لکانت الاجزاء متداخلۃ اذ علی ہذا التقدیر یکون الوسط متداخلا فی احد الطرفین او فی کلیہما فلا یحصل منہا حجم فلا یتالف منہا جسم اذ لو تالف منہا جسم لوجب ازدیاد الحجم وایضا التداخل اعنی کون الجواہر متحدۃ فی الوضع والحیز محال والا لم یبق الکل کلا والجزء جزءا وایضا علی ہذا التقدیر الوسط لیس بمتمیز عن الطرف فی الوضع فلا یکون

وسطاً وطرفاً اذ ليس شيء من الوسط خالياً عن الطرف بل هو بالكلية مشغول به فلا يكون بين تلك
الاجزاء ترتيب فلا يتصور منها تركيب وقد فرضنا الوسط والطرف هف اعلم ان التداخل مع
كونه خلفاً مستلزم للمطلوب اعني تجزية الاجزاء وذلك لان الوسط لو كان مدخلاً في احد الطرفين او
في كليهما فالطرف الذي يلاقي حال النفوذ من الوسط غير ما يلقيه حال المماسة والقدر من الطرف الذي
يلقى الوسط حال المماسة غير ما يلقاه حال المداخلة فيلزم انقسام الوسط والطرف كليهما فثبت كونه نافعاً
من تلاقيهما فما به تلاقي الوسط احد الطرفين غير ما به تلاقي الطرف الآخر فيكون بين جهتيه
امتداد قابل للقسمة ولو وهماً وكذا يكون للطرفين جهتان باحدهما يلاقي كل واحد منهما الوسط وبالاخرى
يكون فارغاً عن لقائه فينقسم كل من الاجزاء التي فرضت غير متجزية د او رد عليه بانا لا نسلم ان كون
الوسط مانعاً عن تلاقيهما يستلزم التجزية والانقسام اذ غاية ما يلزم من ذلك تغاير الجهات والاطراف
لا تغاير الذات واجيب بان الشيء اذا كان له طرفان ينقسم باحد وجوه الانقسامات واقلها الوهم و
الفرض وهذا ضروري وايضاً الجهتان ان كانتا متلاقيتين لم يكن الوسط حاجباً والا كان بينهما بعد من
شانه ان ينقسم ولانا لو فرضنا جزءاً على ملتقى جزئين فاما ان يلاقي واحداً منهما فقط او مجموعهما
بالاسر او من كل منهما شيئاً والاول محال والا لم يكن على ملتقى فتعين احد القسمين الاخيرين
فيلزم الانقسام على كلا الشقين ولو وهماً فثبت ان انقسام الجسم لا ينتهي الى جزء لا يمكن انقسامه اصلاً بل هو
بسيط متصل في نفسه لكنه قابل لانقسامات غير متناهية وليس معناه ان تلك الانقسامات الغير المتناهية
حاصلة فيه بالفعل كما زعمه النظام وشيعته والا لزم الجسم الذي لا يتجزى بل معناه انه يمكن قسمة
بعد قسمة فرضية الى غير النهاية ولا ينتهي انقسامه الى جزء لا يمكن انقسامه ولا يلزم من ذلك وجود الاجزاء
الغير المتناهية بالفعل بل كل ما دخل القسمة في الوجود متناه لكن لا يقف امكان القسمة على ذلك الحد بل يمكن بعده
ايضاً وهذا كمراتب الاعداد ومقدورات الله تعالى على رأي المتكلمين وبهذا يندفع ما قال المتكلمون انه يلزم على
تقدير قبول الجسم الانقسام الا الى نهاية تغشية وجه الارض باجزاء الخردلة لو بسطت الاجزاء واحدة واحدة كيف
وبسيط الارض متناه وهذه الاجزاء غير متناهية وغير المتناهي يحيط المتناهي بل يفضل عليه وذلك انه لو كان الجسم

منقسما الى غير النهاية لكانت الخردلة مساوية للجبل في الحجم لان المقدار انما يزداد بازدياد الاجزاء و
اذا كان كل منهما ذا اجزاء غير متناهية لزم تساويهما في المقدار وايضا يلزم ان يكون مقدار كل منهما غير متناهية
وانه لو كان اجزاء الجسم غير متناهية لكان يجب ان لا يقطع المسافة ابدا ضرورة ان قطع المسافة يحتاج
الى قطع نصفها وقبل ذلك الى قطع نصف نصفها وهلم جرا وقطع الانصاف الغير المتناهية في زمان متناهية
محال وايضا يجب ان لا يلحق السريع البطيء وجه الاندفاع انهم لم يفرقوا بين الاجزاء بالقوة والاجزاء
بالفعل فان الاجزاء المقدارية غير موجودة بالفعل انما الوجود لها بالقوة فالموجود حقيقة منشأ انتزاعها اعني
المتصل الواحد فقبل الانقسام ليس الموجود الا حقيقة واحدة فلا يلزم ما الزموه ثم ما قالوا في لزوم مساواة
الخردلة للجبل انما يلزم لو كان ذهاب الاجزاء الى غير النهاية بالفعل بمقادير متساوية واما تساوي اجزائهما
في العدد فلا يستلزم تساويهما في المقدار واما لزوم تغشية وجه الارض باجزاء الخردلة فاستحالتها غير مسلم
وما يدرينا ان هذا حق او باطل قال الشيخ من عرف تقدير الجزء الذي لا يتجزى حتى يعرف بذلك الجسم الذي
هو اول جسم مركب مما يشتمل على العدد المحتاج اليه في تغشية وجه الارض ولو سلم لهم ذلك لم يكن في يديهم الا التعجب
بل تجوز هذه التغشية على تقدير تسليم الجزء ايضا فيما يكون استحالتها بينة مع فرض تناهي الانقسام كيف تبين
باستحالتها استحالة لا تناهي الانقسام وما قالوا من عدم لحوق السريع البطيء فعلى تقدير عدم اتصاف
المتحرك في اثناء الحركة بفرد آني من افراد ما فيه الحركة غير لازم اصلا اذ لا يتصف المتحرك ان ح بحسب
الخارج بالوصول الى حد من حدود المسافة لا يوجد بعد معين بينهما في زمان الحركة اصلا واما على تقدير اتصافه به فلان
ان الافراد الآنية ليست بمتتالية فبين كل فردين منها فرد زماني وهو في السريع اكبر وفي البطيء اصغر
ولذلك يدرك السريع البطيء وههنا شبهة عويصة قد اعتصم بها الامام الرازي في شرح الاشارات تقريرها
ان الزمان منحصر في الماضي والحاضر والمستقبل والماضي والمستقبل معدومان فلو لم يكن الحاضر موجودا لم يكن
الزمان موجودا اصلا وايضا الماضي ما كان حاضرا والمستقبل ما يتوقع حضوره فلو انتفى الحاضر انتفى الكل ضرورة
مع انه باطل فيكون الحاضر موجودا وهو غير منقسم لانه لو كان منقسما لم يكن تمامه حاضرا والا لم يكن غير قار واذا كان
الموجود من الزمان امرا غير منقسم كان الموجود من الحركة والمسافة ايضا امرا غير منقسم لانطباق كل منها على الآخر

فلزم الجزء الذي لا يتجزى والجواب ان الزمان منحصر في الماضي والمستقبل واما الحاضر فهو حد مشترك بين الماضي والمستقبل وليس جزءاً من الزمان وما قلتم من كون الماضي والمستقبل معدومين ان عنيتم به انهما معدومان في الواقع فهو باطل قطعاً لانهما موجودان في نفس الامر وان عنيتم انهما معدومان في الآن فنسلم لكن لا يلزم منه عدمهما مطلقاً **فصل في اثبات الهيولى** اعلم انه قد ثبت ان الجسم متصل واحد في حد نفسه كما هو عند الحس وليس له مفاصل واجزاء بالفعل والحكماء بعد اتفاقهم على هذا القدر اختلفوا فيما بينهم فذهب الاشراقية الى ان ذلك الجوهر المتصل قائم بنفسه غير حال في شيء وهو الجسم المطلق فهو عندهم جوهر بسيط لا تركيب فيه بحسب الخارج اصلاً وقابل لطريان الوصل والفصل وهو باق بعينه في الحالين فهو من حيث ذاته جسم ومن حيث قبوله للصور النوعية هيولى وذهب المشاؤن الى ان الجوهر المتصل حال في جوهر آخر يسمى بالهيولى وهي جوهر قائم بذاته ليس في نفسه متصلاً ولا منفصلاً ولا واحداً بالوحدة الاتصالية ولا كثيراً

بالكثرة الانفصالية والمصنف اختار هذا المذهب وقال كل جسم مركب من جزئين يحل احدهما في الآخر اي يقوم به ناعتاً له فالحلول عبارة عن الاختصاص الناعت وتصور هذا الاختصاص بديهي هو كاف في المقصود فانا نعلم بديهة ان للبياض اختصاصاً بالثوب ليس ذلك الاختصاص للمال بالنسبة الى زيد مثلاً ولا للكوكب بالنسبة الى الفلك واما تعريف الحلول بالكون في آخر لا كجزء منه لا يصح انتقاله عنه وبكون الاشارة الى احدهما عين الاشارة الى الآخر وبكون شيء سارياً في الآخر ليس بشيء اما الاول فلانه تعريف بالاخفى لان عدم انتقال الحال عن المحل نظري موقوف على كون المحل من المشخصات واما الثاني فللزوم كون الاعراض والصور الحالة في محل واحد حالاً بعضها في بعض واما الثالث فلانه منقوض بحلول الاطراف في محالها كالنقطة في الخط والخط في السطح والسطح في الجسم والعذر بنفي وجود الاطراف او تخصيص المعرف بالحلول السرياني لا يخلو عن التمحل ويرد على الثاني ايضاً حلول اعراض المجردات فيها اذ لا اشارة هناك والجواب بان المراد بالاشارة اعم من ان يكون تحقيقاً او تقديراً تمحل ويسمى المحل الهيولى الاولى والحال الصورة الجسمية وبرهانه

ان بعض الاجسام القابلة للانفكاك مثل الماء والنار يجب ان يكون متصلاً واحداً في نفسه كما هو عند الحس اعلم ان القبول يطلق على معنيين احدهما مطلق الاتصاف بشيء سواء كان وجود الموصوف مقدماً

بالزمان او بالذات وہذا المعنی یقال لہ الامکان الذاتی والقبول بہذا المعنی یوجد فی الجواہر المجردۃ ایضاً
والثانی القوۃ والاستعداد وہو امکان اتصاف شیٔ بصفۃ لم تحصل بعد مع وجود ما یحصل بہا ہذا المعنی
وہذا المعنی غیر مجامع للفعلیۃ واذا طرء علیہ ہذہ الصفۃ یزول عنہ ہذا المعنی وان بقے ذاتہ وقولہم القابل یجب
وجودہ مع المقبول المراد منہ انہ ذات القابل لا بقاؤہ مع وصف القابلیۃ ولفظ الاتصال یطلق علے
معنیین احدہما صفۃ لشیٔ لا بالقیاس الی غیرہ وہو معنیان احدہما کون الشیٔ فی حد ذاتہ ومرتبۃ ماہیۃ
صالحا لان ینتزع عنہ الامتدادات الثلثۃ المتقاطعۃ علی زوایا قوائم وہذا المعنی فصل للجوہر وثابت للجسم
فی حد نفسہ ولم یعتبر فی ہذا المعنی تعین امتداد وتقدر انبساط بل عروض ذلک یکون فی مرتبۃ متاخرۃ عن
ذاتہ ومصداق الاتصال بہذا المعنی نفس الصورۃ الجسمیۃ اذ اتصالہا نفس کونہا متصلۃ بلا امر زائد یقوم بہا
فیکون مصداقاً للاتصال والآخر کون الشیٔ بحیث یوجد بین اجزائہ بعد فرض وجود احدود مشترکۃ وہذا
المعنی ہو فصل الکم ومن خواصہ قبول الانقسام لا الی نہایۃ وثانیہما صفۃ لشیٔ بالقیاس الی غیرہ وہو ایضاً
معنیان احدہما کون المقدار متحد النہایۃ بمقدار آخر ویقال لذلک المقدار انہ متصل بالثانی بہذا المعنی والثانی
کون الجسم بحیث یتحرک بحرکۃ جسم آخر کاتصال خطی الزاویۃ واتصال اعضاء بعضہا ببعض اذا عرفت ہذا فاعلم
انہ لما ثبت ان الجسم لا یمکن ان یکون مرکباً من الاجزاء التی لا تتجزی تحقق ان جمیع الانقسامات الممکنۃ ا
غیر حاصلۃ فیہ بالفعل لانہ لو حصل جمیع الانقسامات الممکنۃ فی الجسم فاجزاؤہ ان کانت غیر قابلۃ للانقسام
زم الجزء الذی لا یتجزی وان کانت قابلۃ للانقسام فلا یکون جمیع الانقسامات الممکنۃ حاصلۃ بالفعل
اما ان لا یکون شیٔ من الانقسامات حاصلاً فثبت کونہ متصلاً واحداً واما ان یکون شیٔ من الانقسامات
اصلاً فذلک الانقسام لا یمکن ان یکون الی ما لا یقبل الانقسام والا لزم الجزء الذی لا یتجزی بل
ن الی ما یقبل الانقسام فبعض الاجسام القابلۃ للانفصال یکون متصلاً فی نفسہ غیر منقسم بالفعل فان
ت یجوز ان یکون الاجسام القابلۃ للانفصال مثل الماء والنار مرکبۃ من بسائط متشابہۃ الطبع قابلۃ
نقسام وہماً لا فکاً کما ذہب الیہ ومقراطیس وہی ان کانت متصلۃ فی انفسہا لکنہا غیر قابلۃ للانفصال
لکے فلا یلزم کون الاجسام القابلۃ للانفصال والانفکاک متصلۃ فی انفسہا ولا یلزم من عدم اتصالہا الجزء الذی

لا تتجزی اذ مبادی ہذہ الاجسام اجسام صغار صلبۃ لا تقبل الانفکاک و الانفصال بل تقبل القسمۃ الوہمیۃ قلت تلک الاجسام الصغار الصلبۃ اذا کانت قابلۃ للانقسام الوہمی وجب ان تکون قابلۃ للقسمۃ الانفکاکیۃ ایضا لان تلک الاجزاء باسرہا متساویۃ فی الجسمیۃ فکل واحد من تلک الاجزاء احد نصفیہ مساو لنصفہ الآخر و کذا الکلہ و کذا الکل واحد من انصاف الاجزاء الآخر و مقتضی الطبیعۃ الواحدۃ لا یختلف فاذا صح علی جزء واحد ان ینفصل عن الآخر انفصالا انفکاکیا یصح علی احد نصفی جزء واحد ان ینفصل عن نصفہ الآخر و اذا صح علی احد نصفی الجزء الواحد ان یتصل بنصفہ الآخر اتصالا ارتفاعا للاثنینیۃ یصح علی ذلک الجزء ان یتصل بنصف جزء آخر اتصالا کذلک کما یصح علی ذلک النصف انفصالہ عن نصف جزء آخر یصح علی ذلک النصف ان ینفصل عن النصف الثانی من ذلک الجزء و قبول تلک الاجسام القسمۃ الفکیۃ نظرا الی الماہیۃ و الطبیعۃ المشترکۃ کاف فیما نحن بصددہ ویلزم من ہذا ای من کون بعض الاجسام متصلا فی نفسہ و قابلا للانفصال اثبات الہیولی فی الاجسام کلہا لانہ اذا ثبت اتصال بعض الاجسام مع قبولہ الانفصال ثبت الہیولی فی ذلک البعض فثبت الہیولی فی جمیع الاجسام کما سیظہر و وجہ لزوم اثبات الہیولی فی الاجسام کلہا من کون بعض الاجسام متصلا فی نفسہ و قابلا للانفصال ما بینہ بقولہ لان ذلک المتصل قابل للانفصال بمعنی انہ یطرء علیہ الانفصال و لاریب انہ اذا طرء علیہ الانفصال یعدم ذلک الجوہر المتصل و یحدث ہناک جوہران متصلان فی ذاتہما فاما ان یقال ان ہناک شیئا آخر سوی ہذا المتصل الواحد مشترکا بینہ و بین ہذین المتصلین باقیا فی الحالتین قابلا للانفصال حاملا لقوتہ او یقال تفریق الجسم الی جسمین اعدام لذلک الجسم بالکلیۃ و ایجاد لجسمین آخرین من کتم العدم و الثانی باطل بالضرورۃ فتعین الاول و ہو انہ لابد من امر مشترک بین ذلک المتصل الواحد و بین ہذین المتصلین قابل للاتصال و الانفصال و القابل للانفصال و الاتصال حال الوصل فی الحقیقۃ

اما ان یکون ہو المقدار یعنی الجسم التعلیمی او الصورۃ الجسمیۃ المستلزمۃ لہ او معنی آخر غیر المقدار الذی ہو متصل بذاتہ و غیر الجوہر المتصل سواء کان اتصالہ بذاتہ او بلازمہ الذی ہو المقدار کما ذہب الیہ المحقق الطوسی و اتباعہ لا سبیل الی الاول و الثانی و الا لزم اجتماع الاتصال و الانفصال فی حالۃ واحد

اذ لو كان المتصل في ذاته او المستلزم له هو القابل للاتصال والانفصال لزم ان يقبل الشيء نفسه او المثلين احدهما لازم والآخر عارض وهذا حال طريان الاتصال او يقبل ضده او عدمه او ضد لازمه او عدم لازمه وهذا عين طريان الانفصال والقابل يجب وجوده مع المقبول فكيف يكون المتصل بذاته او المستلزم له قابلا للانفصال لانه اما عدم الاتصال عما هو من شانه او هو عبارة عن حدوث هويتين والشيء لا يكون قابلا لضده ولا لعدمه فان قلت الانفصال على تقدير كونه عدميا لا يستدعي محلا موجودا قلت الانفصال ليس عدما صرفا بل عدم ملكة واعدام الملكات تستدعي محال ثابتة فتعين ان يكون القابل معنى آخر غير المقدار وغير الصورة المستلزمة له يكون في نفسه عاريا عن الاتصال والانفصال ويكون عين حلول المتصل الواحد متصلا واحدا وعين حلول متصلين منفصلا لا بمعنى ان الصورة واسطة لاتصافه بتينك الحالتين بل بمعنى ان اتصافه بالوحدة الاتصالية والكثرة الانفصالية عين اتصافه بالصورة الواحدة والصور المتعددة وهو المعنى من الهيولى والمتصل الواحد والمتعدد مختص به اختصاص الناعت بالمنعوت فهو محل للمتصل الواحد حال الاتصال وللمتصلين حال الانفصال فيكون جوهرا قطعا فثبت ان الجسم مركب من جوهرين احدهما ليس بذاته متصلا ولا منفصلا وهي الهيولى والآخر متصل بذاته اعني الصورة الجسمية والجسم المطلق مركب منهما وبما قررنا اندفع ما قيل ان الجسم المتصل اذا انفصل الى جسمين فاما ان يكون مادة هذا بعينه مادة ذلك وهو محال لاستلزامه كون الشخص الواحد في آن واحد في مكانين او غيرها فح ان كانت مادة كل منهما حادثة بعد الانفصال لزم التسلسل لان كل حادث مسبوق بالمادة وايضا [illegible]ن ذلك انعدام الجسم المتقدم وحدوث الجسمين الآخرين من كتم العدم وان كانت موجودة قبل الانفصال [illegible] الجسم على مواد موجودة لا يتناهى عددها ووجه الاندفاع ان المادة شخص واحد عند الاتصال والانفصال وليس واحدا بالوحدة الاتصالية ولا كثيرا بالكثرة الانفصالية نعم هو واحد بالاتصال عند الاتصال الواحد وكثير عند الاتصال المتعدد بالمعنى المذكور فهاهنا وحدتان وحدة شخصية باقية ووحدة اتصالية زائلة بطريان الانفصال ووحدتها الاولى محفوظة في المتصل والمنفصل بخلاف الثانية فهي الى الجسمين المتغايرين في الجهة والحيز لها وحدة ذاتية بحسب شخصيتها بحيث يجوز المتعدد ليس كذلك واذا ثبت

ان ذلک الجسم القابل للانفصال مرکب من الھیولی والصورۃ وجب ان یکون الاجسام
کلھا مرکبۃ من الھیولی والصورۃ لان الطبیعۃ المقداریۃ یعنی الصورۃ الجسمیۃ اما ان تکون
بذاتھا غنیۃ عن المحل او لم تکن والاول محال والا لاستحال حلولھا فی المحل المستلزم
لافتقارھا الیہ لان الغنی بذاتہ عن الشئ استحال حلولہ فیہ فتعین افتقارھا بذاتھا الی المحل اورد علیہ بانہ یجوز
ان لاتکون الطبیعۃ الامتدادیۃ اعنی الصورۃ الجسمیۃ غنیۃ بذاتھا ولا مفتقرۃ بذاتھا الی المحل بل کلا الامرین
یعرضان لہ من قبل علۃ خارجۃ فان قیل لا واسطۃ بینھما فان الغنی انما ھو عدم الحاجۃ یقال الغنی
مایکون ذاتہ مقتضیا لعدم الحاجۃ والمفتقر لذاتہ مایکون ذاتہ مقتضیًا للحاجۃ وبینھما واسطۃ بلاریب
فیجوز ان یقال الطبیعۃ الجسمیۃ بالنظر الی ذاتھا لیست غنیۃ عن المادۃ ولا مفتقرۃ الیھا انما یعرضان
لھا من خارج واجیب عنہ بانہ لو لم تکن الصورۃ الجسمیۃ لذاتھا او لامر لازم لذاتھا محتاجۃ الی المادۃ بل
یکون احتیاجھا فی بعض الافراد مستندًا الی علۃ خارجۃ عنھا لکان یصح لصورۃ واحدۃ مقارنۃ المحل
ومفارقتہ فان الصورۃ المقترنۃ لعلۃ خارجۃ اذا لوحظت من حیث ھی ھی مع قطع النظر عن اقترانھا
یجوز عند العقل افتراقھا عنہ وذلک باطل ضرورۃ ان الوجود الناعتی لاینفک عنہ الاقتران بالمحل
وایضًا لو انفکت لتقدرت وتشکلت فانفعلت فاحتاجت الی المادۃ واعلم انہ قال الشیخ فی
الالٰھیات الشفاء ان الصورۃ الجسمیۃ طبیعۃ نوعیۃ لانھا لاتختلف الا بالامور الخارجۃ دون الفصول لان
جسمیۃ اذا خالفت جسمیۃ اخری تکون لاجل ان ھذہ حارۃ وتلک باردۃ او ھذہ لھا طبیعۃ فلکیۃ وتلک
لھا طبیعۃ عنصریۃ وھی امور تلحق الجسمیۃ من خارج فان الجسمیۃ موجودۃ والطبیعۃ الفلکیۃ موجودۃ اخری
قد انضافت الی تلک الطبیعۃ فی الخارج وھذا بخلاف المقدار فانہ لیس فی نفسہ امرًا محصلًا مالم یتنوع بان
یکون خطًا او سطحًا اذ لیست المقداریۃ موجودۃ والخطیۃ موجودۃ اخری بل الخطیۃ ھی المقداریۃ المحمولۃ
علیھا فالمقدار لا وجود لھا الا فی الخط والسطح بخلاف الجسمیۃ فانھا یمکن ان تکون جسمیۃ فقط من دون
ان ینضاف الیھا معنی آخر واذا ثبت ان الصورۃ الجسمیۃ طبیعۃ نوعیۃ ومقتضی الطبیعۃ النوعیۃ لایختلف
فی افرادھا وثبت احتیاجھا فی بعض افرادھا بالنظر الی نفس طبیعتھا الی المادۃ ثبت انھا تکون

محتاجة اليها وحالة فيها حلتها كانت فكل جسم مركب من الهيولى والصورة فان قيل كون الصورة الجسمية طبيعة نوعية مسلم لكن يجوز تخالف افرادها في الاحتياج الى المادة وعدمها وانما يجب تساويها لو كانت محتاجة الى المادة لذاتها وهو في حيز المنع لجواز ان يكون الاحتياج الى المادة من جهة التشخص يقال ظاهر ان خصوصية الجسمية وهذيتها لغو في الاحتياج الى المادة وانما احتيج الى اثبات كونها طبيعة نوعية لانه على تقدير كونها طبيعة جنسية يجوز ان تكون محتاجة الى المادة من جهة فصلها فلا يلزم من نفي احتياجها الى المادة من جهة التشخص احتياجها بنفس ذاتها اليها بخلاف اذا كانت طبيعة نوعية لانها اذا لم تكن احتياجها الى المادة من جهة التشخص تكون محتاجة اليها بنفس ذاتها فان قلت ماهية الطبيعة الجسمية غير معلومة انما المعلوم لازمها اعني قبولها الابعاد واتحاد اللوازم غير مستلزم لاتحاد الملزوم فلا يثبت كونها طبيعة نوعية والايضا الوجود طبيعة واحدة ومقتضاها مختلف فانه في الواجب يقتضي التجرد بخلاف الممكن يقال ماهية الطبيعة الجسمية وان كانت مجهولة لكن قابلية الاتصال والانفصال معلومة لنا وهذا القدر يكفي في اقامة البرهان على اثبات الهيولى والوجود ليس من الطبائع النوعية والجنسية بل هو مشكك كما ثبت في العلم الاعلى

فصل في ان الصورة الجسمية لا تتجرد عن الهيولى

لانها لو وجدت بدونها بدون حلولها في الهيولى فاما ان تكون متناهية او غير متناهية لا سبيل الى الثاني لان الاجسام والابعاد كلها متناهية والا اي ان لم تكن الاجسام والابعاد كلها متناهية امكن ان يخرج من مبدء واحد امتدادان على نسق واحد كانهما ساقا مثلث وكلما كانا اعظم كان البعد بينهما ازيد اذ يزيد الانفراج بينهما بحسب ازدياد امتداد الخطين فلو امتد الى غير النهاية لامكن بينهما بعد غير متناه مع كونه محصورا بين الحاصرين هف قال الشيخ في طبعيات الشفاء انا لا نسلم وجود بعد غير متناه بين الخطين نعم يلزم ان يكون التزايد ذاهبا الى غير النهاية وكل زيادة فهي متناه على متناه وهذا كالعدد فانه يقبل الزيادة الى غير النهاية مع ان كل مرتبة من مراتبه في النظام الغير المتناهي متناه لا يزيد على مرتبة اخرى تحتها الا بواحد ثم قال وان اشتهى احد بيان انه لابد من بعد غير متناه فليفرض على الخطين الذاهبين نقطتين متقابلتين ويصل بينهما بخط يكون وترا لزاوية التقاطع ولما كان ذهاب الخطين

في زيادة البعد الى غير النهاية لكون الزيادات على ذلك البعد موجودة بغير نهاية وليفرض تلك الزيادات
متساوية فكلما كان كل زيادة توجد في بعد فهي موجودة فيما فوقه فيلزم ان يكون بعد يوجد فيه زيادات غير
متناهية بالفعل متساوية فيكون ذلك البعد زائدا على البعد الاول بالانهاية له فيكون غير متناه فيلزم الخلف
واعترض عليه المحاكم بان المنع المذكور غير ساقط فان اللازم ليس الا وجود زيادات غير متناهية متساوية
لا وجود بعد مشتمل على تلك الزيادات الغير المتناهية بل كل بعد فرض فهو لا يزيد على بعد آخر
الا بقدر متناه وايضاً لا دخل لحديث التساوي في لزوم المحال بل لو ثبت وجود البعد المشتمل على الزيادات
الغير المتناهية ولو على سبيل التناقص او التزايد يلزم الخلف ثم قال ويمكن ان يحقق كلام الشيخ بحيث
لا يرد عليه شبهة فيقال اذا فرضنا نقطتين متقابلتين على الخطين الغير المتناهيين ووصلنا بينهما بخط
يكون وترا الزاوية التقاطع ثم فرضنا بعدا آخر يزيد عليه بقدر ثم ابعاد اخر متزايدة بذلك القدر فكلما
امتد الخطان يزيد البعد لكن امتداد الخطين الى غير النهاية فيكون البعد يزيد ايضا الى غير النهاية لان نسبة
زيادة البعد الى زيادة البعد على البعد الاصل نسبة عدد الزيادات الى عدد الزيادات ضرورة ان عدد
الزيادات كلما يزيد يزيد البعد بتلك النسبة حيث فرضت الزيادات متساوية لكن عدد الزيادات غير
متناه بالفعل فلا بد من بعد مشتمل على الزيادات الغير المتناهية المتساوية على البعد الاصل وايضاً
كلما يزيد عدد الابعاد يزيد البعد لما كان تزايد الابعاد بقدر واحد يكون زيادة البعد على نسبة زيادة عدد
الابعاد فيكون نسبة زيادة البعد الى زيادة البعد كنسبة عدد الابعاد الى عدد الابعاد لكنها نسبة غير المتناهي
الى المتناهي وايضاً نسبة زيادة البعد على البعد الاصل كنسبة زيادة الامتداد على الامتداد الاصل وهي
غير متناهية هذا اذا كانت الزيادات متساوية واما اذا كانت متناقصة لم يلزم الخلف لان النسبة
ح لا تكون محفوظة وفيه كلام قد ذكرناه في شرح الهداية السعيدية والوجه في تقرير هذا البرهان ان يقال
لو كانت الابعاد غير متناهية بالفعل لكن وجود مثلث متساوي الاضلاع ويكون اضلاعه غير متناهية
بالفعل فيكون الانفراج بينهما غير متناه بالفعل لان زيادة الانفراج لازمة لامتداد الساقين وقد سلم ان
امتدادهما غير متناه بالفعل والانفراج مساوٍ له فيلزم عدم تناهي الانفراج قطعاً وبالجملة زيادة الانفراج

بحسب امتداد الساقين من لوازم امتدادهما فلو امتدا الى غير النهاية بالفعل كان الانفراج بينهما ايضاً غير متناهٍ بالفعل مع كونه محصوراً بين الحاصرين وهذا ظاهر جداً على تقدير كون زاوية الانفراج كنصف قائمة حتى يكون الانفراج بقدر الامتداد او ازيد من ثلثيها حتى يكون الانفراج ازيد من الامتداد واعلم ان هذا البرهان انما يدل على امتناع اللاتناهي من الجهتين الطول والعرض ولا دلالة له على امتناع اللاتناهي من جهة الطول فقط اذ لا يمكن حينئذ فرض الامتدادين على النحو المذكور مع ان اثبات لزوم الشكل موقوف على تناهي البعد في جميع الجهات الا ان يقال اثبات الشكل وان توقف على تناهي الامتداد من جميع الجهات لكن عدم تجرد الصورة عن الهيولى غير متوقف عليه لان تناهي البعد ولو من جانب يستلزم انفعاله وهو من لوازم الهيولى وقد يستدل على تناهي الابعاد ببرهان التطبيق وبرهان المسامتة اما برهان التطبيق فسيجيء تقريره في اواخر الكتاب ان شاء الله تعالى واما برهان المسامتة فتقريره انا اذا فرضنا خطاً كخط آب غير متناهٍ في جهة ب ونفرض خطاً آخر موازياً له وليكن هذا الخط قطر كرة فاذا حركنا الكرة من الطرف الذي بازاء ب الى آب مع اثبات الطرف الآخر يحدث المسامتة ويزول الموازاة ولا يتصور ذلك في الخط الغير المتناهي اذ المسامتة لو حدثت لكانت في اي آن يفرض مع نقطة معينة ولا يتصور ذلك الا بالمرور على ما قبلها وهي مسافة غير متناهية لا يتصور قطعها في الزمان المتناهي واما بيان انه لا سبيل الى القسم الاول فلانها لو كانت متناهية لاحاط بها حد واحد كما في الدائرة والكرة او حدود كما في المثلث والمربع وغيرهما من الاشكال فتكون متشكلة لان الشكل هو الهيأة الحاصلة من احاطة الحد الواحد او الحدود بالمقدار اي السطح او الجسم التعليمي فذلك الشكل اللازم للامتداد اما ان يكون للجسمية بذاتها وهو محال والا لكانت الاجسام كلها متشكلة بشكل واحد اعلم انه لو كانت الصورة الجسمية بنفس ذاتها مقتضية للشكل لزم تشابه الاجسام في المقادير لان الاختلاف المقداري في الجسم الواحد لا يكون الا بتوارد المقادير المختلفة عليه كما في التخلخل والتكاثف واختلاف الاشكال على الشمعة وفي الاجسام المتعددة لا يكون الا بانفصال بعضها عن بعض وكل ذلك لا يمكن الا بانفعال المادة عن غيرها فيكون للمادة مدخل فيها ولزم ايضاً تساوي الاجسام في هيآت التناهي والتشكل لان اختلاف

الاشکال تتبع اختلاف المقادیر والتساوی فی المتبوع یوجب التساوی فی التابع وتشابہ الکل
والجزء من الامتداد فی اللوازم لا بمعنی انہما یشترکان فیہا بعد تحققہما بل بمعنی ان الکل والجزء المفروضین
یکونان متشابہین فی المقدار وتوابعہ حتی یوفرض اقل قلیل من الامتداد یکون مساویا لاکثر کثیر منہ والحق
ان ہذا الشق یوجب انحصار الصورۃ الجسمیۃ فی شخص واحد ذی تشخص خاص ومقدار خاص وشکل
واحد بالشخص لان التعدد انما یاتی من قبل المادۃ فیلزم کون الجسم منحصرا فی ذلک الجسم المشخص بذلک
التناہی والشکل الخاصین وہو باطل وبہذا سقط ما قال الامام الرازی انہ ان ارید الاستواء فی
الاشکال مطلقا فہو غیر لازم اذ لا یلزم من الاشتراک فی العلۃ الاشتراک فی المعلول اذ یجوز ان یکون
ہناک مانع خارجی من حصول ذلک الشکل کما فی المرکبات فانہا تخلفت عنہا اشکال البسائط وان ارید
الاستواء فی الشکل الطبعی فمسلم ومتحقق لان الشکل الطبعی للبسیط الکرۃ وجہ السقوط ان ما ذکرہ انما ہو من توابع
المادۃ وقد فرض تجردہا عنہا وذلک لان المانع ان افاد اختلاف الشکل فہو مادی کما ان المانع من
حصول شکل الکرۃ فی المرکب اعنی الترکیب من العوارض المادیۃ والا فہو لیس بمانع وایضا المراد الاستواء
فی الاشکال الطبعیۃ والزامہ یوجب ان یکون لجمیع الاجسام شکل الکرۃ مع ان الامر لیس کک واشتراک
جمیع الاجسام فی اقتضاء الکرویۃ لیس التزام اشتراکہا فی الشکل ثم علی تقدیر اشتراک جمیع الاجسام فی شکل
الکرۃ لا معنی لاختلاف مقادیرہا بل یلزم استواؤہا علی مقدار معین وبالجملۃ لا یتصور التعدد والتغایر
فی الامتداد الا بعد تحقق المادۃ فالمحال اللازم من کون ذات الجسمیۃ مقتضیۃ للشکل امر واحد فی الحقیقۃ

وہو نفی التعدد ویلزمہ التشابہ فی المقدار والشکل والکلیۃ والجزئیۃ او بسبب لازم للجسمیۃ وہو محال
لما مر آنفا او بسبب امر عارض لہا وہو ایضا محال والا لامکن زوالہ ای زوال ذلک الشکل اذ العارض

الذی حصل الشکل من قبلہ یمکن زوالہ فامکن ان یتشکل بشکل آخر فتکون قابلۃ للانفصال وکل ما یقبل

الانفصال فہو مرکب من الہیولی والصورۃ الظاہر ان یقول فہو مقارن للہیولی اذ المقارنۃ
اعم من ان یکون بطریق الترکیب او الحلول واعلم انک قد عرفت ان اختلاف المقدار والشکل لا یخلو اما ان
یکون فی الاجسام المتعددۃ او فی الجسم الواحد والاول لا یکون الا بانفصال بعضہا عن بعض والثانی انما

يكون تموارد المقادير المختلفة عليه كما في التخلخل والتكاثف وكما في اختلاف الاشكال على الشمعة وعلى كل تقدير لابد عن الانفعال الذي هو من لواحق المادة فلا يرد ما قال الامام الرازي انا لا نسلم ان الامتداد لو كان قابلاً للاشكال كان قابلاً للفصل والوصل فان الشمعة قابلة للاشكال من غير طريان الفصل عليها اذ ليس الغرض لزوم قبول الانفصال على التعين بل لزوم احد الامرين اما الانفصال او الانفعال

فتكون الصورة العارية عن الهيولى مقارنة لها هف تد يقال الحجة منقوضة بالفلك فانه ذو طبيعة واحدة وشكله مقتضى طبيعته وليس شكل الجزء المفروض من الفلك كشكل كله فقد جوزتم اختلاف الشكل في الفلك مع عدم اختلاف مقتضية بل هذا يجري في البسائط العنصرية ايضا واجاب عنه الشيخ في الاشارات بانه فرق بين ما نحن فيه وبين الفلك وغيره من البسائط لان الفلك ذو مادة ومادتا الكل والجزء مختلفتان فالفاعل فيه وان كان واحداً لكن اختلاف القابل اوجب الاختلاف في شكل الكل والجزء وانما قلنا ان مادتي الكل والجزء مختلفتان لان الصورة النوعية لما اوجبت لمادة الفلك المقدار المعين والشكل المعين وجب ان لا يكون للجزء المفروض صورة الكل والا لبطل كون الكل كلاً والجزء جزءاً فوجد في الفلك مانع من ان يقبل جزؤه المفروض صورة كله وهكذا الحال في البسائط العنصرية واما المقدار المجرد عن المادة فليس هناك الا طبيعة مقدارية واحدة فلا يقتضي الاختلاف بالكل والجزء وليس ههنا علة فاعلة ولا مادة قابلة حتى يمكن الاختلاف واعترض على الامام الرازي بانكم اسندتم اختلاف الشكل في جزء الفلك وكله الى اختلاف مادتيهما فنحن ننسوق الكلام في مادتيهما ونقول مادتا الكل والجزء اما متحدتان فلا وجه لكون احدهما مادة للكل والاخرى للجزء واما مختلفتان فنتكلم في سبب اختلافهما فان انتهت السلسلة الى مادة واحدة عاد المحذور والا يلزم التسلسل والجواب ان اختلاف الصور والاشكال بحسب اختلاف المادة واما المادة ففي مختلفة بذاتها ويختلف غيرها من الاعراض المادية والصور بها كالزمان يقتضي التقدم والتاخر لذاته والزمانيات بواسطة فلذلك احتاجت الصورة في اختلاف احوالها الى المادة والمادة لم تحتج الى غيرها **فصل**

في ان الهيولى لا تتجرد عن الصورة لانها لو تجردت عن الصورة فاما ان

تكون ذات وضع الوضع يطلق على معان منها كون الشئ بحيث يشار اليه اشارة حسية ومنها حال
الشئ بحسب نسبة بعض اجزائه الى بعض ونسبتها الى الخارج وهي المقولة ومنها ما هو جزء المقولة والمراد
ههنا المعنى الاول والحاصل ان الهيولى المجردة اما ان تكون ذات وضع بالذات اى قابلة للاشارة

اى مقولة الوضع ١٢

الحسية بانه ههنا او هناك او لا تكون ذات وضع بالذات لا سبيل الى كل واحد من القسمين
فلا سبيل الى تجردها عن الصورة اما انه لا سبيل الى الاول فلانها ح اما ان تنقسم او لا تنقسم
لا سبيل الى الثاني لان كل ما له وضع بالاستقلال فهو منقسم اى قابل للانقسام سواء كان
منقسما بالفعل او بالقوة على ما مر في نفي الجزء الذي لا يتجزى ولا سبيل الى الاول لانها ح
اما ان تنقسم في جهة واحدة فقط فتكون خطا جوهريا لاستقلالها وعدم انقسامها الا في جهة واحدة
او في جهتين فقط فتكون سطحا جوهريا لاستقلالها وانقسامها في جهتين او في جهات فتكون جسما
اعترض عليه المحاكم بانه ان كان المراد بذات الوضع في ترديد البرهان ذات الوضع بالذات
فلا نسلم الحصر لجواز ان يكون الهيولى المجردة ذات وضع ولا يكون لها الوضع في نفسها ولا من الصورة
بل من شئ آخر وان كان المراد بها ذات الوضع على الاطلاق فالدليل لم يدل على بطلانه لانا لا نسلم ح انها
لو كانت منقسمة في جميع الجهات كانت جسما وانما يكون كذلك لو كانت ذات وضع بالذات فان جميع
الاعراض السارية في الهيولى الجسمية منقسمة في جميع الجهات وليست اجساما واجاب بان الهيولى لو كانت
ذات وضع بالغير كان ذلك الغير اما جسمية او في جسمية لانه لابد ان يكون هناك ذات وضع بالذات ضرورة
انه لو لم يكن للهيولى وضع في حد ذاتها ولم يكن ثمه ما له وضع في حد ذاته لم يكن الهيولى ذات وضع اصلا و ح
ان انقسم ذلك الغير في جميع الجهات كان جسمية والا كان نقطة او غيرها في جسمية فلا تكون الهيولى مجردة
فهذا ظهر ان ما ذكره كما يدل على ان الهيولى المجردة لا تكون ذات وضع بالذات كذلك يدل على انها
لا تكون ذات وضع مطلقا وكل واحد منها باطل اعلم ان كون الهيولى خطا او سطحا او جسما
خلف في نفسه فانك قد عرفت ان الهيولى لا امتداد لها فلزوم كونها ممتدة ومنقسمة بوجه

باطل ١٢

من الوجوه خلف باطل ولذا قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات الهيولى لو كانت

ذات وضع بانفرادہا لکانت جسما او نقطة او خطا او سطحا وکلها باطل فکونها ذات وضع بانفرادها باطل
ولبطلان کونها احد ہذہ الاشیاء یتبین من تصور ماہیاتہا فان الجسم والخط والسطح لکونها منفصلة بالذات
قابلة للانفصال تکون محتاجة الی الحامل فہی غیر الحامل والنقطة لایمکن ان تکون الا حالة فی غیرہا والا
لکانت جزءا لایتجزی والحامل لایکون حالا فہی لیست بنقطة وقرر المحاکم بان الہیولی لو کانت ذات وضع
بالذات فاما ان تکون منقسمة فی جمیع الجہات فتکون فی حد ذاتہا ذات حجم سار فی سائر الجہات فتکون
جسما وقد فرضت ہیولی واما ان لاتکون منقسمة فی جہة من الجہات فتکون مقطعا لامتداد الاشارة
سواء انقسمت فی جہة اخری او لم تنقسم اصلا فلا تکون ذات وضع بالذات ومشارا الیہا ہف و
بہذا ظہر انہ لاحاجة الی ابطال کونہا احد ہذہ الامور کما فعلہ المص لکن لما لم یکن تعیین الطریق واجبا
علی المناظر قال اما انہ لایجوز ان یکون خطا جوہریا فلان وجود الخط علی الاستقلال محال لانہ
اذا انتہی الیہ طرفا السطحین فاما ان یجب تلاقیہما او لایجب لاجائز ان لایجب والا لزم تداخل الخطوط
وہو محال لان کل خطین مجموعہما اعظم من الواحد والتداخل یوجب خلافہ ہف یعنی
ان الخط الجوہری اذا انتہی الیہ طرفا السطحین فان لم یکن ذلک الخط حاجبا عن تلاقی ذینک الطرفین یلزم
تداخل الجواہر المتحیزة بالذات وہو محال لعدم بقاء الامتیاز بین المتداخلین بخلاف تداخل الاعراض
لتغایرہا باعتبار المحل فاذا فرض انتہاء طرفی السطحین الی الخط الجوہری فالتداخل انما یکون بین الجواہر
المتحیزة بالذات اعنی الجسمین والخط الجوہری لان الاطراف متداخلة فی محالہا ضرورة انہا لیست امورا
واقعة فی النہایات بل ہی عبارة عن النہایات الحالة والحلول ملزوم للتداخل فلا یرد انہ لا استحالة فی
تداخل الخطوط فی العرض اذ لامقدار لہا فی تلک الجہة نعم یمتنع تداخل الخطوط فی جانب الطول لتقدرہا
فی تلک الجہة لکن لاکلام فی اجتماعہا فی الطول انما الکلام فی اجتماعہا فی العرض ولاجائز ان
یجب والا لانقسم الخط فی الجہتین لان ما یلاقی من احدہما غیر ما یلاقی الاخر
وہو محال واما انہ لاجائز ان یکون سطحا فلانہا لو کانت سطحا فاذا انتہی الیہ
طرفا الجسمین فاما ان یجب تلاقیہما او لایجب وکل منہما باطل اذ یلزم ہہنا علی الشق الاول

انقسام السطح فی جانب العمق مع ان السطح لا امتداد له فی تلک الجهة وعلی الثانی یلزم تداخل الجواهر المتحیزة بالذات اذ المفروض ان السطح جوهر علی ما مر فی الخط واما انه لا یجوز ان یکون جسما فلانها لو کانت جسما لکانت مرکبة من الهیولی والصورة قد علمت ان هذا کله تطویل بلا طائل والاولی فی ابطال هذا الشق ان یقال الهیولی علی هذا التقدیر ان لم تنقسم اصلا تکون نقطة وان انقسمت فی جهة واحدة تکون خطا وان انقسمت فی جهتین تکون سطحاً وان انقسمت فی الجهات تکون جسماً وهذه الشقوق باسرها باطلة اما کونها نقطة فلانها لا یمکن وجودها الا حالة فی غیرها والا لزم الجزء الذی لا یتجزی واما کونها خطا او سطحا او جسما فلان هذه الاشیاء متصلات قابلة للفصل وکل ما هذا شانه فهو مفتقر الی مادة حاملة فلزم الخلف واما انه لا سبیل الی الثانی فلانها اذا کانت الهیولے مجردة عن الصورة وکانت غیر ذات وضع مطلقاً فاذا اقترنت بها الصورة الجسمیة تکون ذات وضع البتة لان المرکب من الهیولی والصورة جسم وکل جسم ذو وضع فاما ان لا یحصل الهیولے المقترنة بالصورة فی حیز اصلاً او تحصل فی جمیع الاحیاز او تحصل فی بعض الاحیاز دون بعض والاول والثانی محالان بالبداهة والثالث ایضاً محال لان حصولها فی کل من الاحیاز ممکن لاستواء نسبتها الی جمیع الاحیاز والصورة لا تقتضی الا حیزا مطلقا فلو حصلت فی بعض الاحیاز دون بعض یلزم الترجیح بلا مرجح وهو محال فان قلت یجوز ان یکون للهیولی المجردة عن الصورة الجسمیة صورة نوعیة مانعة عن قبول الصورة الجسمیة فلا یلحقها الصورة الجسمیة اصلاً یقال الهیولی المجردة عن الصورة ان لم تقبل الصورة الجسمیة بالنظر الی نفس ذاتها فلا تکون هیولے بل تکون جوهراً مفارقاً عن عالم الاجسام وان قبلت الصورة بالنظر الی نفس ذاتها فلحوق الصورة ممکن لها بحسب نفس ذاتها ولا یلزم من فرض الممکن محال وعروض الجسمیة لها بعد فرض تجردها مستلزم للمحال واما استلزام الممکن بالذات للممتنع بالذات کما فی استلزام عدم العقل الاول لعدم الواجب فلیس الا لکون عدمه ممتنعاً بالغیر اعنی وجود الواجب واما بالنظر الی ذاته فلا یستلزم محالا والا لم یکن ممکنا بالذات وههنا اذا نظر الی الهیولے المجردة فی حد ذاتها من غیر نظر

الی صورة مانعة وفرض لحوق الصورة الجسمية ايا ما يلزم المحال وايضا الكلام ههنا فی هيولی الاجسام بل ما هی
مجسمة او مجردة ثم تجسمت فالجوهر الذی لا يمكن ان يلحقه الصورة ليس مما يتعلق بالبحث عنه غرض لانه ليس
مادة للاجسام والكلام انما هو فی مادة الاجسام وهی لا يمكن ان تتجرد عن الصورة والا يلزم ما الزم واورد
فی هذا المقام وجوه **الاول** ان الدليل يجری فی انقلاب بعض العناصر بعضاً كجزء من المار اذا انقلب
هوائً فيلزم ان لا يصح الانقلاب وذلک لان المار اذا صار هوائً فاما ان يحصل فی جميع اجزاء حيز الهواء
او فی جزء من حيزه او لم يحصل فی شیء منه والاول والثالث محالان بالبداهة والثانی مستلزم للترجيح بلا مرجح

واجاب عنه المص بقوله ولا يلزم الترجيح بلا مرجح على هذا بان الماء اذا انقلب هواءً

او على العكس صار المنقلب اولى بموضع لان الوضع السابق يقتضی الوضع اللاحق

فلا يكون ترجيحا بلا مرجح حاصله اختيار الشق الثانی وما قلتم من لزوم الترجيح بلا مرجح قلنا
ممنوع لان الوضع السابق للمنقلب فی صورة الانقلاب معد لكون المنقلب اليه فی الحيز المعين لان المنقلب
ان خرج عن حيزه بالقسر قبل الانقلاب الی حيز المنقلب اليه وهناک فسدت صورته ولحقت صورة المنقلب
اليه فصار ذلک الموضع اولی والاولوية كانت حاصلة قبل هذا اللحوق بسبب حصوله فی ذلک الحيز
قبل الانقلاب فحصوله فيه قبل الانقلاب مرجح لحصوله فيه بعده وان لم يخرج بل فسد فی حيزه بسبب
من الاسباب فلا محالة يكون ذلک الحيز قريبا من بعض اجزاء حيز المنقلب اليه وبعيدا من بعضها
فبعد الانقلاب يحصل فی الحيز القريب من ذلک الحيز فيكون القرب مرجحا لحصوله فی ذلک الحيز
ولا يمكن مثل هذا القول فی الهيولی المجردة لانه لا وضع سابق هناک لفرض تجردها **الثانی**
ان الجسم العنصری لا يجب اتصافه باحدی الصور النوعية مع انه لا يخلو عن احدهما فلم لا يجوز ان يكون
الهيولی بعد الاقتران بالصورة غير واجبة الحصول فی حيز بعينه لكنها يحصل فی احدی الاحياز والجواب
ان كل صورة نوعية مسبوقة بصورة اخری معدة للهيولی فی قبول الصورة اللاحقة ولا كذلک الهيولی
الخالية نظير الفرق **الثالث** انه يجوز ان يكون المرجح لحيز خاص اتصاف الهيولی العارية
باوصاف تتعاقب بعضها بعضا والجواب ان الهيولی الموصوفة بتلک الاوصاف شبهتها

مع تلک الاوصاف الی جمیع الاحیاز والاوضاع واحدة والا لم تبق مجردة فثبت ان ہیولے
الاجسام اعنی المقترنة بالصورة لا تتجرد عنہا واما انہ ہل یجوز ان توجد ہیولی مجردة دائما او لا فذلک
بحث آخر ولیس علی الطبعی ابطالہ وانما ہذا علی ذمة الالٰہی **فصل فی اثبات**
الصورة النوعیة اعلم ان لکل واحد من الاجسام الطبعیة صورة
اخری غیر الصورة الجسمیة مقومة للہیولی کالجسمیة ولیست مقومة للجسمیة لکونہا متحصلة الذات
لما عرفت انہا طبیعة نوعیة وبہذہ الصورة تختلف الاجسام انواعا ولذا یسمی صورة نوعیة وقد تسمی بالطبیعة
لکونہا مبدءاً للآثار الخالصة المختصة بالانواع وبالقوة ایضا باعتبار تاثیرہا فی الغیر وکما لا تصیر ورة
الجنس بہا نوعا محصلا والدلیل علی وجودہا ما بینہ بقولہ لان اختصاص بعض الاجسام ببعض الاحیاز
دون البعض سواء کان مکانا کما فی غیر الفلک المحیط بالکل او وضعا کما فی الفلک المحیط وکذلک
اختلاف الآثار الاخر کبرودة الارض وحرارة النار مثلا وبالجملة اختلاف الاجسام فی الاحیاز
والاوضاع والمقادیر والاشکال والکیفیات مما لا ینبغی ان یشک فیہ ولیس اختلاف تلک
الآثار لامر خارج یعنی ان مبادی تلک الآثار لیس امرا خارجا عن نفس ذوات الاجسام لانا نعلم
بالضرورة ان الارض ثقیلة مائلة بطبعہا الی المرکز والنار خفیفة مائلة بطبعہا الی المحیط فلا بد ان
یستند تلک الآثار الی امور فی حقائقہا فاما ان یقال ان تلک الآثار مستندة الی الہیولی وذلک
بط لان الہیولے قابلة محضة لا تصح ان تکون فاعلة وایضا ہیولی العناصر واحدة بالشخص
لا تصلح ان تکون مبدءاً لتلک الآثار المختلفة والی ہذا اشار بقولہ ولا للہیولی واذا لم تکن
تلک الآثار مستندة الی امر خارج عن حقیقة الجسم ولا الی ہیولاہ فح اما ان یکون للجسمیة
العامة المشترکة بین العناصر والافلاک او لصورة اخری لا سبیل الی الاول والا لاشترکت
الاجسام کلہا فی ذلک مع ان الاجسام مختلفة فی الاحیاز والاوضاع والکیفیات فتعین
الثانی وہو ان یکون اختصاص بعض الاجسام ببعض الامکنة والاوضاع وغیرہا من الآثار
دون البعض بصورة اخری منوعة للاجسام ومحصلة لہا انواعا وہو المطلوب اعلم ان ہہنا کلاما من

وجوه منها انه یجوز ان یکون منشاء اختلاف الآثار فی الاجسام امرا خارجا عن الاجسام مفارقا
لها فان قیل نسبة المفارق الی جمیع الاجسام علی السویة فکیف یکون منشأ لاختلاف الآثار یقال
لا نسلم ان نسبة المفارق الی جمیع الاجسام علی السواء لم لا یجوز ان یکون للمفارق خصوصیة بالقیاس
الی بعض الاجسام دون البعض والجواب ما اشرنا الیه انا نعلم بالضرورة ان تلک الآثار انما
تصدر عن الاجسام انفسها فالاحراق انما هو من النار والترطیب انما هو من الماء فلو لم یکن فی
الاجسام الا الهیولی والصورة الجسمیة لم یصدر تلک الآثار عنها فلا بد ان یکون فیها شیء هو
مبدء لتلک الآثار ومنها انه لا یجوز ان یکون مبادی تلک الآثار اعراضا والعرض قد یکون مبدء
اثر کالمیل للحرکة والحرارة فی الحدید الحامیة للحرق ولا ینفع القول بکونها معدات لجریان مثل هذا
فیما سمیتموها صورا ومنها ان الآثار مختلفة بعضها من باب الاین وبعضها من باب الکیف
وکک من سائر الابواب فکیف تکون الصورة النوعیة الواحدة مصدر الامور مختلفة فان الکثیر
لا یصدر عن الواحد والجواب ان القدر المسلم ان الکثیر لا یصدر عن الواحد المحض واما صدوره
عن الواحد اذا انضم الیه جهات مختلفة فلا مضایقة فیه وهذه الصورة ذات جهات وباعتبار
تلک الجهات تکون مصدرا لامور مختلفة فهی تقتضی التاثیر فی الغیر بحسب ذاتها والتاثر
عن الغیر بحسب المادة وحفظ الاین بشرط حصول الجسم فی حیزه والعود الیه بشرط خروجه عن الحیز و
منها ما قال الامام الرازی ان استناد اختلاف الاعراض الی الصور المختلفة یقتضی استناد
الصور الی غیرها من الامور المختلفة فان اسند اختلاف الصور فی العنصریات الی اختلاف استعداد
فی مادتها المشترکة بحسب الصور السابقة وفی الفلکیات الی اختلاف قوابلها فی الماهیات یقال
لم لا یجوز استناد اختلاف الاعراض الیها من غیر توسط الصور واجاب عنه المحقق الطوسی
بان لآثار الاجسام واعراضها مبادٍ موجودة فی الاجسام ولا یلزم من ذلک ان یکون لتلک
المبادی مبادی اخر فیها حتی یلزم التسلسل لجواز استناد تلک المبادی الی المفارق وامتناع
استناد آثار الاجسام الی المفارق ولا یجوز ان یکون صدور الاعراض المذکورة

للاستعدادات والمواد لان الاستعدادات تزول عند حصول الكيفيات والآثار فلا يمكن ان تكون منوعة والمواد لا تكون فاعلة واعلم انه قد ذهب المتالهون كافلاطن الالٰهی وحکماء الفرس علی ماحکی الشیخ المقتول الی ان لکل نوع من الافلاک والبسائط العنصریة ومرکباتها ربا مدبرا لذلک النوع وهو الغاذی والمنمی والمولد لاستحالة صدور تلک الافعال المختلفة المتفننة عن قوة بسیطة عادمة للشعور علی زعمت المشائیة بل ینسبون جمیع ذلک الی تلک الارباب ویقولون ان الترتیب العجیب الواقع فی عالم المحسوسات ظلال للاشراقات عجائب النسب ولطائف الترتیب فی تلک الارباب النوریة القاهرة وذلک الرب المدبر هو المراد بقولهم ان فی عالم العقل انسانا کلیا ای نورا قاهرا فیه اشعة متناسبة یکون ظله فی الاعیان وعنوا بقولهم کلی ان نسبة فیضانه الی اشخاص لانسان الموجود نسبة متساویة فکانه الکلی ای الاصل لا ان نفس تصوره غیر مانع عن وقوع الشرکة کما فهم اتباع المشائیة من قولهم واعترضوا علیه بانه کیف یکون موجودا فی الخارج اذ الوجود ملزوم التشخص وقد جاء فی الحدیث النبوی علیه افضل الصلوات واکمل التحیات اشارة الی ذلک فافهم ولما فرغ عن بیان التلازم بین الهیولی والصورة اراد ان یبین کیفیة التلازم بینهما فقال هدایة اعلم انه اذا ثبت ان الصورة جسمیة کانت او نوعیة غیر منفکة عن مادة قابلة بل هی مفتقرة الیها افتقار المعلول الی العلة القابلة وان المادة لکونها استعدادا محضا وقوة صرفة غیر محصلة بنفسها بل تحتاج الی محصل یحصل ذاتها ثبت انهما متلازمان وقد تقرر عندهم ان التلازم انما یکون بین العلة الموجبة ومعلولها او بین معلولی علة ثالثة موقعة للارتباط الافتقاری بینهما والا یصح وجود احدهما بدون الآخر ولا یکون بینهما تلازم بل مجرد مصاحبة اتفاقیة وما یظن من امر المتضایفین کالابوة والبنوة ان بینهما تلازما بلا علاقة العلیة وحاجة احدهما الی الاخر فاسد لان المتضایفین الحقیقیین کل منهما محتاج الی ذات الآخر فالابوة محتاجة الی ذات الابن والبنوة الی ذات الاب والمتضایفین المشهورین کالاب والابن جزء کل منهما اعنی الوصف محتاج

الی جزیہ الآخر اعنی الذات اذا عرفت ہذا فاعلم انہ لا یخلو ہہنا اما ان یکون احدہما علۃ للآخر او یکون کلاہما معلولی علۃ ثالثۃ موقعۃ للعلاقۃ الافتقاریۃ بینہما اما کون الہیولی علۃ للصورۃ فباطل قطعاً ضرورۃ ان الہیولی لیست علۃ للصورۃ لانہا لا تکون موجودۃ بالفعل قبل وجود الصورۃ لا قبلیۃ ذاتیۃ ولا قبلیۃ زمانیۃ اما الثانی فظاہر مما سبق واما الاول فلانہا لو کانت متقدمۃ علی الصورۃ تقدماً ذاتیاً لکانت موجودۃ متشخصۃ قبل الصورۃ مع ان الصورۃ علۃ لوجود الہیولی والعلۃ الفاعلۃ للشئ یجب ان تکون موجودۃ قبلہ ولو قبلیۃ ذاتیۃ وایضاً الہیولی لہا قوۃ القبول والاستعداد ولیست الا جوہراً مستعداً من حیث ہو مستعد وما ہو بالقوۃ لا یکون سبباً لشئ بالفعل واما کون الصورۃ علۃ للہیولی فایضاً باطل لما قال والصورۃ ایضاً لیست علۃ مطلقۃ ولا آلۃ ولا واسطۃ للہیولی الشخصیۃ ولا للمطلقۃ اما للاولی فلان الواحد بالعموم لا یصلح لذلک وکیف یسوغ ان یکون تشخص المعلول وتحصلہ اقوی من تشخص العلۃ وتحصلہا وحکم المتوسط فی وجوب وحدۃ بالعدد حکم العلۃ الجاعلۃ فانہ اذا کان المتوسط بہما لا یتعین التاثیر فضلاً عن الاثر واما الثانیۃ فلان جاعل الطبیعۃ او آلتہا او واسطتہا ہو الجاعل للفرد او آلتہ او واسطتہ لان الطبیعۃ لا تصدر مرتین مرۃ مطلقۃ ومرۃ متشخصۃ بل انما یصدر متشخصۃ من جاعل متشخص لکن العقل یلحظہا بلحاظین تارۃ من حیث ہی وتارۃ من حیث التشخص فلا یکون جاعل الطبیعۃ غیر جاعل الشخص نعم ہناک مغایرۃ فی لحاظ العقل واعتبارہ وقد بین المصنف وجہ عدم کون الصورۃ علۃ مطلقۃ او آلۃ او واسطۃ بقولہ لان الصورۃ انما یجب وجودہا مع الشکل او بالشکل

اعلم ان التناہی والتشکل من توابع الہیولی والجسمیۃ لیست علۃ لہا فہما غیر متاخرین عن الجسمیۃ وما لا یکون متاخراً عن الشئ فہو اما معہ او متقدم علیہ فالتناہی والتشکل اما مع الجسمیۃ او متقدمان علیہا الشکل لا یوجد قبل الہیولی بل اما معہا او متاخر عنہا اذ الہیولی متقدمۃ علی التناہی والتشکل لانہما لا یحصلان الا من جہۃ المادۃ فلو کانت

الصورة علة لوجود الهيولى لكانت متقدمة على الشكل لتقدمها على الهيولى المتقدمة على الشكل والمتقدم على المتقدم على الشئ وكذا المتقدم على ما مع الشئ متقدم عليه بخلاف ما مع المتقدم على الشئ اذ لا يجب ان يتقدم على الشئ كما سيجئ ان شاء الله تعالى هذا خلف وقد اورد الامام الرازي ههنا معارضة ومنعا اما المعارضة فهى ان الشكل هيأة حاصلة بسبب احاطة الحد الواحد او الحدود بالمقدار فهى متاخرة عن الحدود والمتاخرة عن المقدار المتاخر عن الجسم المتاخر عن الصورة واجاب عنه المحقق الطوسي بان هذا البيان انما يفيد تاخر الشكل عن ماهية الصورة والذى ندعيه عدم تاخر الشكل والتناهى عن الصورة المشخصة من حيث انها مشخصة واما المنع فهو ان ما ذكرتم من ان الجسمية ليست علة للتناهى والتشكل فهما غير متاخرين عنها مم فان ما لا يكون متقدما على الشئ بالعلية لا يلزم ان لا يكون متقدما عليه بوجه آخر فان التقدم بالعلية اخص من التقدم المطلق ولا يلزم من نفى الخاص نفى العام فيجوز ان تكون الجسمية متقدمة عليها بوجه آخر اعنى التقدم بالطبع وان لم تكن متقدمة عليها بالعلية واجاب عنه المحقق الطوسي بان الصورة من حيث الماهية لا تتعلق بالتناهى والتشكل بل انما لا تنفك عنهما من حيث الوجود فقط ومعناه ان الصورة المشخصة محتاجة فى تشخصها اليهما ولا يبعد ان يحتاج الشئ فى تشخصه الى ما هو متاخر عن ماهيته كالجسم الى الاين والوضع المتاخرين عنه فاذن التناهى والتشكل غير متاخرين عن الصورة المشخصة من حيث هى مشخصة وان كانا متاخرين عن ماهيتها واذا ثبت ان الهيولى ليست علة للصورة ولا الصورة علة للهيولى فلا بد ان يكونا معلولى

علة ثالثة موجبة لهما والا لم يكونا متلازمين كما قال فاذن وجود كل منهما عن سبب واحد منفصل مفارق عن الاجسام ولواحقها وذلك السبب المنفصل يقيم الهيولى بماهية الصورة فالصورة بماهى هى شريكة لعلة الهيولى ويتم امر العلية بهما جميعا ويستحفظ المادة بمجموع العلة المفارقة وماهية الصورة بتعاقب افرادها عليها والى هذا اشار بقوله و

ليست الهيولى غنية من كل الوجوه عن الصورة لما بينا انها لا تتقوم بالفعل بدون

ماهية الصورة ولا تنعدم الهيولى بانعدام الصورة المعينة لان الصورة المعينة لا تفارقها الا بصورة اخرى
تعاون المفارق على اقامة الهيولى ولا استبعاد فى ان يكون مجموع شيئين احدهما بعينه والآخر لا بعينه
علة لوجود امر كمن يمسك سقفاً معينا بدعامات متعاقبة تزيل واحدة منها وتقيم اُخرى بدلها وهذا المجموع
لا يبطل ببطلان الصورة المعينة بل انما يبطل اذا بطلت العلة المفارقة او الصورة من حيث هى
صورة واذا انعدمت الصورة المعينة وحصلت بدلها صورةٌ اخرى يكون المجموع موجودا بالعلة
المفارقة والصورة من حيث هى صورة فان قلت مجموع العلة المفارقة والصورة من حيث هى
صورة واحد بالعموم فكيف يصح ان يكون علةً للواحد بالشخص اعنى الهيولى يقال كون الواحد بالعموم
المستحفظ وحدة عمومه بالواحد بالعدد علة للواحد بالعدد وغير مستبين الفساد وههنا كذلك فان الواحد
بالنوع مستحفظ بالواحد بالعدد وهو المفارق فان المفارق علة موجبة للمادة ولا يتم ايجابها الا باحد
امور يقارنها اعنى افراد الصورة التى تتعاقب وتتوارد على الهيولى وليست الصورة ايضاً
غنيةً عن الهيولى من كل الوجوه لما بينا انها لا توجد بدون التشكل المفتقر الى
الهيولى وايضاً قد سبق ان الهيولى محل والصورة حالة وقد تقرر عندهم ان تشخص الحال
من دون تشخص المحل محال فالهيولى تفتقر الى الصورة المطلقة فى بقائها والصورة
من حيث سنخ الفردية والمراد به مرتبة الماهية النوعية متشخصة باى تشخص كان اذ خصوصية
الفردية ملغاة مفتقرة الى الهيولى فى تشكلها وتشخصها من غير لزوم دور لان الصورة من حيث
هى صورة متقدمة على الهيولى وشريكة لعلتها ومن حيث هى متشخصة ومتشكلة متاخرة عن الهيولى
لان الهيولى علة قابلة لتشخصها وتحصلها واعلم انه قال الامام الرازى فى شرح الاشارات ان كل
واحد من الهيولى والصورة يتشخص بالاخرى وهذا لا يقتضى الدور لان ذات كل منهما علة لتشخص
الاخرى ثم اورد بان تشخص كل منهما بذات الآخر متوقف على انضمام ذات كل واحد منهما الى
ذات الآخر وانضمام ذات كل واحد منهما الى ذات الآخر متوقف على تشخص كل واحد منهما
فان المطلق غير موجود وما ليس بموجود لا ينضم اليه غيره واجاب بمنع هذه المقدمة فان

انضمام الوجود الی الماہیۃ لایتوقف علی کون واحد منہما موجوداً فکذا ہہنا وقال المحقق الطوسی تشخص الہیولی بذات الصورۃ معقول فان الہیولی انما تصیر ہذہ الہیولی بعینہا لاجل صورۃ تعینہا لا من جہۃ انہا ہذہ الصورۃ بل من حیث انہا صورۃ ما واما تشخص الصورۃ بذات الہیولی فغیر معقول لوجہین الاول ان ہذہ الصورۃ لم تصر ہذہ الصورۃ بعینہا لاجل الہیولی من حیث انہا ہیولی فان ہذہ الصورۃ لا تعقل مفارقۃ لہذہ الہیولی ومتعلقۃ بہا من حیث ہی ہیولی ما بخلاف الہیولی فانہا تعقل ان تکون ہذہ الہیولی وان لم تکن ہذہ الصورۃ فاذن تشخص الصورۃ بالہیولی یکون من حیث ہی ہذہ الہیولی لا من حیث ہی مطلقۃ والثانی ان ذات الہیولی ہو حقیقۃ القابلیۃ والاستعداد فکیف تصیر علۃ وفاعلاً للتشخص بلی قد قیل ان کل نوع یحتمل ان یکون لہ اشخاص کثیرۃ فذلک النوع انما یتشخص بالمادۃ ای یتشخص بہا من حیث ہی قابلۃ للتشخص فیصیر النوع لاجلہا کثیراً لا من حیث ہی فاعلۃ لذلک بل الفاعلۃ ہی الاعراض المکتنفۃ بہا کالاین والوضع ومتی وامثالہا المسماۃ بالمشخصات فظہر ان تشخص الصورۃ بالہیولی المعینۃ ومن حیث ہی قابلۃ لتشخصہا وتشخص الہیولی یکون بالصورۃ المطلقۃ ومن حیث ہی فاعلۃ لتشخصہا وسقط الدور وہذہ المسئلۃ من الغوامض وقد بینا وجہ غموضہا فی شرح الہدایۃ السعیدیۃ وفی رسالۃ مفردۃ لنا فی ہذہ المسئلۃ بما لا مزید علیہ من اراد الاطلاع علیہ فلیرجع الیہما ثم قال واما قول الفاضل الشارح الشئ المطلق غیر موجود فغیر صحیح وذلک لان الشئ المطلق یمکن ان یوخذ لابشرط الاطلاق والتقیید ویمکن ان یوخذ بشرط الاطلاق والاول موجود فی الخارج والعقل والثانی موجود فی العقل دون الخارج فاذن لیس یصح ان یقال انہ غیر موجود اصلا واما الجواب بانضمام الوجود الی الماہیۃ فغیر صحیح لانہما امران عقلیان ولا یصح الحاق الامور الخارجیۃ من حیث ہی خارجیۃ فی احکامہا بالامور العقلیۃ من حیث ہی عقلیۃ بقی ہہنا کلام وہو ان الہیولی والصورۃ متلازمتان فی الارتفاع ضرورۃ انہ یلزم من ارتفاع کل منہما ارتفاع الآخر فکیف یکون احدہما متقدما علی الآخر والجواب انہما وان تلازمتا

في الرفع لكن رفع العلة متقدم على رفع المعلول كما ان ايجاب العلة متقدم على ايجاب
المعلول ولعلك قد تفطنت بما دعيت ان الدليل كما يدل على تقدم الصورة على الهيولى
وكونها شريكة للعلة في العنصريات كذلك يدل على ذلك في الفلكيات وان كان بادي
الرأي يجوز كونها علة مطلقة لها وذلك لان الصورة بما هي مطلقة مبهمة لا تصلح لان تصير
علة للهيولى المشخصة فان تعين المعلول وابهام العلة مما يابى عنه الفطرة السليمة بل ان كانت علة
كانت علة بما هي متشخصة متشكلة والشكل لا يتاتى الا من قبل المادة فاذن هي شريكة
للسبب المفارق **فصل في المكان** اعلم ان الشيء قد يتصور اولا بعارض فيبحث
عن وجوده قبل تحقيق ماهيته فالمكان يتصور اولا بما يسكن فيه الجسم ولا يسعه معه غيره
وينتقل منه واليه ثم يتكلم في ان ما هذا شانه اي شيء هو فنقول وجوده ضروري وان انكره
البعض راسا واثبت البعض وجوده في التوهم لا في الخارج وقد بلغ قوة امره الى ان العامة
يستحيلون وجود شيء لا في مكان ثم ان العامة قد يطلقون المكان ويريدون به ما يكون
الشيء مستقرا عليه كالارض للسرير وقد يريدون به الحاوي للشيء كالدن للشراب وبالجملة
ما يكون فيه الشيء وان لم يستقر عليه فالسهم النافذ في الهواء في مكان عندهم وقد اختلفوا
في ماهيته اختلافا عظيما لكن الظاهر من كونه بحيث يسع الجسم ولا يسع معه غيره وكونه بحيث ينتقل الجسم
منه واليه احتمالان الاول ان يكون بعدا والثاني ان يكون سطحا او غيرهما لا يمكن فيه
ذلك ولذلك رد منها وقال وهو اما الخلاء اي البعد اعلم ان القائلين بالبعد قالوا
ان بين غايات الاناء الحاوي للماء مثلا ابعادا مقطورة ثابتة تتعاقب عليها الاجسام المحصورة
في الاناء وزعموا ان الفطرة تحكم به ولذا سموه بالبعد المقطور لكنهم افترقوا فرقتين اصحاب البعد المجرد
واصحاب الخلاء فالاولون يمنعون من ان يبقى هذا البعد فارغا عن الشاغل بل يوجبون
ان لا يخلو عن مالئ الا عند لحوق مالئ والآخرون يجوزون كونه خاليا او السطح الباطن
من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المتمكن المحوي اعلم انه لما

لم یجز ان یکون المکان امراً غیر منقسم لاستحالۃ ان یکون المنقسم فی جمیع الجہات حاصلا بتمامہ فیما لا ینقسم ولا ان یکون امراً منقسماً فی جہۃ واحدۃ فقط کالخط مثلا لاستحالۃ کونہ محیطاً بالجسم بکلیۃ فہو اما منقسم فی الجہات کلہا او فی جہتین وعلی الثانی یکون المکان سطحاً عرضیا ولا یجوز ان یکون حالاً فی المتمکن والا لانتقل بانتقالہ بل فیما یحویہ ویجب ان یکون مماساً للسطح الظاہر من المتمکن فی جمیع جہاتہ والا لم یکن مالیا لہ فہو السطح الباطن من الجسم الحاوی المماس للسطح الظاہر من الجسم المتمکن المحوی وہذا مذہب جمہور الحکماء المشائیۃ وعلی الاول یکون المکان بعداً منقسما فی جمیع الجہات مساویا للبعد الذی فی الجسم بحیث ینطبق احدہما علی الآخر ساریا فیہ فذلک البعد لا یخلو اما ان یکون امراً موہوماً یشغلہ الجسم علی سبیل التوہم وہو مذہب المتکلمین واما ان یکون امراً موجوداً مجرداً اذ لو کان مادیاً لزم من حصول الجسم فیہ تداخل البعدین ویجب ان یکون جوہراً قائماً بذاتہ وتوارد المتمکنات علیہ وہو مختار افلاطون واشیاعہ من الاشراقیۃ والاحتمال الاول ای کون المکان بعداً منقسما فی جمیع الجہات موہوماً کان او موجوداً مجرداً باطل فتعین الثانی ای کونہ سطحاً وانما

قلنا ان الاول باطل لانہ لو کان خلاءً فاما ان یکون لا شیئاً محضاً کما ہو مزعوم لبعض القائلین بالخلاء حیث قالوا الخلاء لاشئ محض وما اوقعہم فی ہذہ الورطۃ الظلماء ظنہم ان ما لیس بمحسوس بالبصر لیس بجسم فادی ذلک الی ان الہواء لیس بجسم وان الاناء الذی فیہ الہواء ابعاد خالیۃ ولما نبہوا بالازقاق المنفوخۃ علی ان الہواء جسم فمنہم من رفض القول بہ ورجع الی الحق وآمن بان الہواء ملأ ومنہم من قال ان الہواء لیس بخلاء صرف بل خلاء یخالطہ ملأ ظناً منہ ان التخلخل تخلل الخلاء بین الاجزاء المتباعدۃ والتکاثف رجوع من الاجزاء الی ملأ الخلاء المتخلل والحق انہ لیس ہہنا خلاء علی ما زعموا بل المادۃ نفسہا تقبل حجماً اصغر تارۃ واکبر اخری والمقدار الصغیر والکبیر کلاہما عارضان للمادۃ ہذا فی التخلخل والتکاثف الحقیقیین واما فی الغیر الحقیقیین کالقطن المنفوش

فیخرج الہواء المتخلل عن الاجزاء المتباعدۃ فی التکاثف ویدخلہا فی التخلخل او بعداً موجوداً

مجردًا عن المادة كما هو مزعوم افلاطن الالٰهی واشياعه لاسبيل الى الاول لانه يكون خلاء اقل من خلاء واللاشئ المحض لايجوز ان يتصف بالاقلية والاكثرية اما ان الخلاء يتصف بذلك فلما قال فان الخلاء بين الجدارين اقل من الخلاء بين المدينتين ربما بين المدينتين اقل من الخلاء الذى بين السماء والارض ومايقبل الزيادة والنقصان استحال ان يكون لاشيئًا محضًا بل يكون كما اوذا كم لان الزيادة والنقصان يعرضان الكم بالذات ولغيره بواسطته فان قبلها الخلاء بالذات فهو كم وان قبلها بالعرض فهو ذو كم فلا يكون لاشيئا محضًا بل يكون موجودًا فى الخارج اما بنفسه او بمنشأ انتزاعه على الاول لايكون المكان بعدًا موهومًا بل بعدًا موجودًا هف وعلى الثانى يكون المكان حقيقة هو ذلك المنشأ ويجرى الكلام فيه حتى ينتهى الى امر موجود بنفسه ولاسبيل الى الثانى وهو كون المكان خلاء بمعنى البعد المجرد عن المادة لانه لو وجد البعد مجردًا عن الهيولى لكان بذاته غنيا عن عن المحل مع انه قد ثبت فيما سبق ان الطبيعة الامتدادية بنفس ذاتها محتاجة الى المادة فلا يمكن وجودها مجردة عن المادة ولو وجد البعد مجردًا عن المحل لم يكن بنفس ذاته محتاجا اليه فاستحال اقترانه به لما عرفت ان الطبيعة الامتدادية ماهية نوعية لاتختلف افرادها بالحاجة الى المحل والاستغناء عنه هذا خلف وايضًا لو كان المكان عبارة عن البعد المجرد الموجود لزم من حصول الجسم فيه تداخل البعدين اعنى البعد القائم بالجسم والبعد الذى هو مكانه وتجويزه يؤدى الى دخول جملة الاجسام فى اقل من حبة خردلة وما قالوا ان الممتنع تداخل البعدين الماديين لاتداخل البعد المادى فى المجرد اذ التداخل فيه لايفضى الى الاستحالة المذكورة ليس بشئ اذ منشأ امتناع التداخل هو العظم والامتداد فكل مايتصف بالعظم والامتداد فى جميع الجهات يمتنع التداخل فيه مطلقا فكل مايتصف بالعظم والامتداد فى جهة او جهتين يمتنع التداخل فيه فى تلك الجهة كالخطوط يمتنع تداخلها فى الطول دون العرض وكالسطوح يمتنع تداخلها فى الطول والعرض دون العمق وكل مالم يتصف بالعظم والامتداد مطلقًا جاز التداخل فيه مطلقًا فامتناع التداخل ليس الا للعظم والحجم الموجب الفرض

الانقسام وہو المقدار والبعد دون الہیولی اذلا امتداد لہا بذاتہا وبالجملۃ امتناع التداخل لیس
الا لاستلزامہ مساواۃ الجزء مع الکل فلا یمتنع فیما لیس لہ عظم وامتداد فاستبان ان التداخل
فی الابعاد مطلقاً محال فان قلت لو کان المکان عبارۃ عن السطح لزم ان لا یکون لبعض الاجسام
وہو الجسم المحیط بالکل مکان قلت مبناہ علی ان لکل جسم مکانا مع ان ہذا حکم الوہم لحکمہ
بان کل موجود مشار الیہ نعم لکل جسم حیز کما سیصرح بہ المص فصل فی الحیز اعلم ان الحیز
عند القائلین بکون المکان ہو السطح اعم من المکان لانہ ما بہ یمتاز الجسم عن غیرہ فی الاشارۃ
فان کان الجسم ذا مکان کان حیزہ مکانہ وان لم یکن کذلک کالفلک المحدد للجہات اذ لیس
فوقہ جسم یحویہ حتی یکون سطحہ الباطن مکانہ فحیزہ وضعہ الذی بہ یمتاز عن سائر الاجسام
وعند القائلین بالبعد موجوداً کان او موہوماً نفس المکان وما قال المحقق الطوسی فی
شرح الاشارات ان المکان عند القائلین بالجزء غیر الحیز وذلک لان المکان عندہم
قریب من مفہومہ اللغوی وہو ان یعتمد علیہ المتمکن کالارض للسریر واما الحیز فہو عندہم الفراغ
المتوہم المشغول بالمتحیز الذی لو لم یشغلہ کان خلاءً کداخل الکوز للماء واما عند الشیخ والجمہور فہما
واحد وہو السطح الباطن من الجسم الحاوی المماس للسطح الظاہر من المحوی لیس بشیٔ لان اصحاب
الجزء قد صرحوا ان المکان ہو الفراغ الموہوم وکتبہم مشحونۃ بہذا التصریح وقد قال الشیخ فی طبعیات
الشفاء ما یفہم منہ ان الحیز اعم من المکان وان کل جسم لہ حیز طبعی فان کان لہ مکان فحیزہ

مکانہ اذا عرفت ہذا فاعلم ان کل جسم فلہ حیز طبعی وذلک لانا لو فرضنا عدم تاثیر
القواسر ای لو خلی الجسم بطبعہ بمعنی ان یفرض بعد وجودہ خالیاً عن جمیع ما یمکن خلوہ
عنہ من الامور الخارجۃ لکان فی حیز معین ضرورۃ انہ لا یمکن وجود جسم لا فی حیز
ولا یتصور حصولہ فی جمیع الاحیاز معاً وذلک الحیز اما ان یستحقہ الجسم لذاتہ لای

لامر داخل فی ذاتہ مختص بہ او لقاسر ای خارج عنہ لا سبیل الی الثانی لانا فرضنا عدم القواسر
یعنی وقد فرضنا الجسم خالیاً عن الامور الخارجۃ فلا یمکن ان یکون حصولہ فی ذلک الحیز مستنداً

الى امر خارج عنه اذ الامر الخارج سواء كان قاسرا او فاعلا ليس له اقتضاء الحيز المعين من دون مداخلة
امر داخل في الجسم وليس ذلك الامر الداخل الهيولى اذ الهيولى تابعة في التحيز للجسمية وانها هي
قابلة محضة وليست بمقتضية لشيء ولا الصورة الجسمية لاشتراكها في جميع الاجسام فلو كانت مقتضية
له لزم اشتراك جميع الاجسام في ذلك الحيز وايضا نسبتها الى جميع الاحياز على السواء
فكيف تقتضي معينا منها فتعين الاول وهو ان يكون حصوله في ذلك الحيز مستندا الى
امر داخل في ذات الجسم مختص به فاذن انما يستحقه بطبعه وهو المطلوب فيكون
ذلك الحيز طبعيا له ولو فرض خروجه عنه وخلي وطبعه عاد الى ذلك الحيز باقتضاء طبعه على
اقرب الطرق وههنا كلام من وجوه **الاول** ان تاثير الفاعل اما ان يكون من الامور الخارجة
المفروض خلوه عنها ام لا على الاول لا يكون عند تخليته مع طبعه موجودا فضلا عن ان يكون في
حيز وعلى الثاني يجوز ان يكون حصوله في الحيز المعين من قبل الفاعل والجواب ان تخلية الجسم
مع طبعه انما يتصور بعد وجوده فعلى تقدير فرض وجوده لو فرض معرى عن جميع ما لا يكون من ذاته
لكان في حيز معين باقتضاء طبعه وبالجملة تاثير الفاعل في وجوده من تتمة فرض وجوده فليس
من الامور التي يفرض خلوه عنها حال وجوده بخلاف حصوله في حيز معين فانه من تلك الامور
الثاني ان تخلية الجسم مع طبعه وان كان يمكن في الذهن لكنها جاز ان تكون مستحيلة بحسب الوقوع
فلا يمشي الاستدلال على ان للجسم حيزا طبعيا على ذلك التقدير وجوابه ان ملاحظة الجسم مع قطع النظر
عن الخارج ممكن فيكون في حيز البتة وليس ذلك الحيز لامر خارج **الثالث** ان هذا الدليل
يجري في اجزاء العناصر بالنسبة الى خصوص جزء من حيزه فيلزم ان يكون حيز الجزء
المائي مثلا هذا الجزء بخصوصه من مكان الماء مع انه لا يقتضي موضعا معينا منه والجواب ان اجزاء
البسيط اذا خليت وطبعها اتصلت بكليتها فلا تبقى اجزاء موجودة وما دامت اجزاء موجودة
لم تخل وطبعها فافهم ولا يجوز ان يكون لجسم ما بسيط حيزان طبعيان لانه لو كان له
حيزان طبعيان فاذا حصل في احدهما مخلى بطبعه فاما ان يطلب الثاني او لا يطلبه فان

لطلب الثانی یلزم ان لایکون الحیز الاول الذی حصل فیہ طبعیا لکونہ ہاربًا عنہ طالبا لغیرہ وقد فرضناہ طبعیا ہذا خلف وان لم یکن طالبا للثانی حال کونہ فی الاول یلزم ان لایکون الحیز الثانی طبعیا لانہ لیس طالبا لہ حین ما خلی وطبعہ وقد فرضناہ طبعیًا ھف ولو لم یحصل فی واحد منہما فاما ان لایکون علی سمتہما او یکون علیہ وح اما ان یتوسطہما او یکون واقعًا منہما فی جہۃ یمیل الی جہتہما طبعًا فعلی الاول والثانی یلزم میلہ الی جہتین مختلفین وہو محال وعلی الثالث یمیل الی جہتہما بالطبع فاذا وصل الی اقربہما عاد الی القسم الثانی واعلم انہم قالوا لیس للمرکب حیز سوی احیاز البسائط لان الترکیب لا یقتضی زیادۃ فی وجود الاجسام فلا احتیاج بسببہ الی حیز زائد علی احیاز البسائط فاحیاز المرکبات ہی احیاز البسائط بعینہا ثم المرکب اما ان یکون بسائط متساویۃ فی قوۃ المیل الی احیازہا او مختلفۃ بان یکون بعضہا غالبًا علی الثانی فعلی الاول الحیز الطبعی للمرکب ہو ما اتفق وجودہ فیہ وعلی الثانی حیزہ حیز الغالب فانہ یقہر ما عداہ ویجذبہ الی حیزہ وتفصیلہ ان المرکب ان کان ترکیبہ عن بسیطین فاما ان یکونا متساویین او احدہما اغلب فان تساویا فاما ان یکون کل واحد منہما مانعًا للآخر من حرکتہ او لایکون فان تمانعا بقی المرکب ہناک وان لم یتمانعا افترقا وان کان احدہما اغلب انجذب المرکب الی حیزہ وان کان ترکیبہ من ثلثۃ فان غلب احدہا حصل المرکب فی حیزہ وان تساوت فان کانت الثلثۃ متجاورۃً حصل المرکب فی حیز الوسط فیکون بعد الطرفین عن حیزہا علی السویۃ وان کانت غیر متجاورۃ لزم تساوی الجذب من الطرفین فیحصل فی الوسط وان کان ترکیبہ من اربعۃ فان کانت متساویۃ حصل المرکب فی الوسط والا ففی حیز الغالب ہذا ہو المشہور ولعل التحقیق ما قال بعض المتاخرین ان الحیز الطبعی للمرکب انما ہو باعتبار ما لہ من مرتبۃ الخفۃ والثقل والحالۃ المتوسطۃ علی ما یقتضیہ ترکیب بسائطہ فلا یکون حیز مرکب حیز النار الصرف او الارض الساذجۃ وحیز المعتدل ہو الوسط بین حیزی الخفیف والثقیل فصل فی الشکل قد عرفت معناہ کل جسم فلہ شکل طبعی لان کل جسم متناہ وکل متناہ فہو متشکل وکل

متشکل فلہ شکل طبعی اما ان کل جسم متناہ فلما مر من وجوب تناہی الابعاد واما ان کل متناہ فھو متشکل فلانہ یحیط بہ حد واحد او حدود فیکون لہ من جہۃ تلک الاحاطۃ ھیاۃ فیکون متشکلا اذ لانعنی بالشکل الا تلک الھیاۃ وانما قلنا ان کل متشکل فلہ شکل طبعی لانا لو فرضنا ارتفاع القواسر لکان علی شکل معین وذلک الشکل اما ان یکون لطبعہ او لقاسر لاسبیل الی الثانی لانا فرضنا عدم القواسر فاذن ھو عن طبعہ وھو المطلوب اورد علیہ بان الشکل یتوقف علی تناہی الابعاد وما یعرض للشئ بواسطۃ لیست مستندۃ الی ذلک الشئ فھو لیس طبعیا والجواب انہ قد ثبت وجوب النہایۃ للجسم فھو عند تخلیتہ مع طبعہ یقتضی شکلا خاصًا وتناھیا مخصوصا واعلم ان الشکل الطبعی للجسم البسیط ھو الکرۃ لان الطبیعۃ فی الجسم البسیط واحدۃ والقابل واحد والفاعل الواحد فی القابل الواحد لایفعل الا فعلًا واحدًا وکل شکل سوی الکرۃ نفیہ افعال مختلفۃ ونقض بالارض فانھا بسیطۃ ولیست بکریۃ واجیب بان شکلھا الطبعی ھی الکرۃ الا انھا وقعت ھناک اسباب خارجۃ عنھا فعاقتھا عن شکلھا الطبعی لایقال لو کانت الکرویۃ مقتضی طبیعۃ الارض وخرجت عنھا بسبب من الاسباب الخارجۃ فعند ارتفاع تلک الاسباب ینبغی ان تعود الی شکلھا الطبعی لان یبسھا حافظ لما حصل لھا من الاشکال فھو مانع من العود الی شکلھا الطبعی فان قلت فح الطبیعۃ الواحدۃ تکون مقتضیۃ لشئ ولما یمنع من حصول ذلک الشئ قلت ان الطبیعۃ اقتضت شکلا خاصًا واقتضت ایضًا کیفیۃ حافظۃ للشکل مطلقا وھذا لاینافی الاول اذ لو خلیت وطبعھا تحفظ الشکل الاول لکن لما ازال القاسر الشکل الطبعی ولم یزل الکیفیۃ صارت الکیفیۃ حافظۃ للشکل القسری ومانعۃ بالعرض عن العود الی شکلھا الطبعی ثم ان الشکل الکری وان کان واحدًا لکن لاباس باستنادہ الی العلل المختلفۃ لکونہ واحدًا بالمعنی العام فافھم فصل فی الحرکۃ والسکون اعلم ان الموجودات بعضھا بالفعل من کل وجہ وبعضھا بالفعل من وجہ وبالقوۃ من وجہ ولایمکن ان یکون شئ بالقوۃ من جمیع الوجوہ والا لکان فی وجودہ وفی کونہ بالقوۃ ایضًا بالقوۃ وھو محال ثم من شان کل ذی قوۃ ان یخرج منھا الی الفعل المقابل لھا وما تمنع الخروج

الیہ فلا قوۃ علیہ والخروج من القوۃ الی الفعل قد یکون دفعۃ وقد یکون لا دفعۃ اے علے سبیل التدریج ولولا ان الزمان یضطر فی تحدیدہ الی الحرکۃ والتدریج یوخذ فی حدہ الزمان والدفعۃ یوخذ فی حدہا الآن الذی یوخذ فے حدہ الزمان لسہل علینا ان نقول اما الحرکۃ فہی الخروج من القوۃ الی الفعل علی سبیل التدریج او لا دفعۃ او لیسیر الیسیر الکن جمیع ذلک یتضمن دورا ولذا عرف المعلم الاول الحرکۃ بانہا کمال اول لما ہو بالقوۃ من حیث ہو بالقوۃ وذلک لان الحرکۃ وان شارکت سائر الکمالات من حیث انہا اذا وجدت صارت بالفعل فانہم یسمون الفعل کمالا و القوۃ نقصانا لکن یخالفہا من حیث ان سائر الکمالات اذا حصلت صار الشئ بہا بالفعل ولم یبق لہا القوۃ بذلک الکمال فان الاسود اذا صار بالفعل اسود لم یبق اسود بالقوۃ والمتحرک اذا صار متحرکا بالفعل فقد بقے بعد بالقوۃ فی الامر الذی ہو المقصود بالحرکۃ اعنے الوصول الے المنتہی فہو لم یتبرا عن القوۃ بالکلیۃ مالم یصل الی المنتہی فہے کمال اول لما ہو بالقوۃ من حیث ہو بالقوۃ والحق ان تصور الدفعۃ واللادفعۃ والتدریج ولیسیر الیسیر التصورات اولیۃ لاعانۃ الحس علیہا والآن والزمان سببان لوجود ہذہ الامور فے الواقع لا فے التصور فیجاز ان یعرف الحرکۃ بہذہ الامور الاولیۃ التصور ثم یجعل الحرکۃ معرفۃ للآن والزمان اللذین ہما سببا ہذہ الامور فی الوجود والتعریف الذی عرفوا بہ الحرکۃ اخفی من تصورہا اذ کل احد یعرف الحرکۃ ولا یعرف ما ذکروا فے تعریفہا الا بعد نظر غائر ثم ان الحرکۃ یطلق علی معنیین الاول کون الشئ بین المبدء والمنتہی بحیث یکون فے کل آن یفرض بعد المفارقۃ عن المبدء وقبل الوصول الی المنتہی فے حد ما فیہ الحرکۃ لم یکن فے ہذا الحد قبلہ ولا یکون فیہ بعدہ وکونہ بہذہ الصفۃ امر واحد فی کل آن یفرض فے زمان الحرکۃ وفی ذلک الزمان ایضا لکن لا علی سبیل الانطباق علیہ ویسمی الحرکۃ التوسطیۃ وہی فی ذاتہا مستمرۃ وباعتبار نسبتہا الے حدود المسافۃ سیالۃ والثانی الامر المتصل المبتدء من المبدء الی المسافۃ الے منتہاہا وہی منطبقۃ علی الزمان وغیر قارۃ لعدم قرارہ ومنقسمۃ بانقسامہ والمعنی الاول یفعل ہذا

المعنی باستمرارہ وسیلانہ کما یفعل القطرۃ النازلۃ خطا مستقیما و الشعلۃ الجوالۃ دائرۃ تامۃ وتسمی بالحرکۃ القطعیۃ والظاہر من کلمات المتاخرین ان الحرکۃ بہذا المعنی غیر موجودۃ فی الخارج انما وجودہا فی الذہن فقط لان ہذا المعنی لایحصل البتۃ مادام المتحرک بین المبدء والمنتہی واذا وصل الی المنتہی فقد بطل وجود الحرکۃ فکیف یکون لہا وجود فی الخارج نعم یرتسم صورتہا فی الذہن بسبب نسبۃ المتحرک الی مکانین لان المتحرک اذا وصل الی مکان فقد انطبع صورتہ فی الخیال ثم یلحقہ صورۃ اخری لحصولہ فی مکان آخر فیشعر بالصورتین معًا ویتخیل امر ممتد والحق انہ لایلزم من عدم وجود الحرکۃ فی آن الوصول وکذا فی کل آن یفرض فی زمان الحرکۃ عدم وجودہا مطلقًا فیجوز ان یکون موجودۃً فی ذلک الزمان علی سبیل الانطباق علیہ بحیث یکون مجموعہا موجودًا فی مجموعہ وان لم تکن موجودۃ فی جزء منہ اوفی حد منہ فان الوجود مطلقًا اعم من الوجود فی

الآن ولایلزم من نفی الخاص نفی العام واما السکون فہو عدم الحرکۃ عما من شانہ ان یتحرک اعلم ان السکون مقابل للحرکۃ وظاہر انہ لایصح ان یفرض المقابلۃ بینہما الا بالعدم والملکۃ او بالتضاد ولایصح ان یکون بینہما تقابل التضاد لانہ قد علم من تحدید الحرکۃ انہا معنی وجودی فلو کان السکون مقابلا لہا تقابل التضاد کان معنے وجودیا فاما ان یکون کمالا اولا لما ہو بالفعل اوکمالا ثانیا لما ہو بالقوۃ وکلاہما باطلان اما الاول فلانہ لایجب للشیئ الساکن ان یکون لہ کمال ثان حتی یکون السکون کمالا اولاً واما الثانی فلانہ لیس ایضًا من شرط السکون ان یکون قد تقدمہ الکمال الاول اعنے الحرکۃ ولو اورد بمقابلۃ الکمال لفظ کان القوۃ فالتحق السکون بالعدمیات فثبت ان التقابل بینہما تقابل العدم والملکۃ وقد تحقق ان الحرکۃ وجودیۃ فالسکون عدمی ولیس عدما محضًا فہو عدم الحرکۃ عما من شانہ الحرکۃ ولیعلم ان لکل نوع من الحرکۃ سکونا یقابلہ فللنمو سکون یقابلہ وکذا للاین وغیرہ ثم ان الحرکۃ تتوقف علی امور ستۃ وہی المتحرک والمحرک ومافیہ الحرکۃ ومامنہ الحرکۃ وما الیہ الحرکۃ ومقدار الحرکۃ اعنے الزمان وذلک لانہا عرض فلابد لہا من موضوع قابل ومکنۃ فلابد لہا من علۃ فاعلۃ وتدرج فلابد لہا من مسافۃ اد

یا یجری مجراہا و طلب لشئ فلا بد لہامن منتہی مطلوب و ترک لشئ فلا بد لہامن مبدأ متروک وکل جسم متحرك فلہ محرك غیر الجسمیۃ فلا یجوز ان یکون المتحرک ہو المحرک لوجہین الاول ان القابل مطلقا لا یمکن ان یکون فاعلا والثانی ما بینہ بقولہ اذ لو تحرك الجسم بما ہو جسم لکان کل جسم متحرکا علی الدوام والتالی کاذب فان الحرکۃ یعدم عن کثیر من الاجسام مع بقاء ذاتہ فالمقدم مثلہ وان وجد جسم طبعی متحرک دائما فہو انما یتحرک بصفۃ زائدۃ علی جسمیۃ الطبعیۃ اما داخل فیہ او خارج عنہ ولا یجوز ان یکون شئ واحد محرکا و متحرکا الا ان یحرک بصورتہ و یتحرک بمادتہ او یکون محرکا اذا اخذ مع شئ و متحرکا مع شئ آخر کیف ولو یحرک ذاتہ فاما ان یحرک لا بان یتحرک فالمحرک غیر المتحرک او بان یتحرک ومعنی التحرک لیس الا ان یوجد فی شئ متحرک بالقوۃ حرکۃ بالفعل فیکون ح انما یخرج شیئا من القوۃ الی الفعل لشئ ہو بالفعل وہو الحرکۃ وذلک محال فان الحار مثلا کیف یسخن نفسہ لحرارتہ ضرورۃ انہ ان کان حارا بالفعل یستحیل ان یکون حارا بالقوۃ حتی یکسب حرارۃ عن نفسہ ولا یکون بالقوۃ والفعل معا واعلم ان مفہومی المبدء والمنتہی متضادان اذ لا ریب انہما متقابلان ولیس احدہما عدما للآخر فہما اما متضایفان او متضادان والاول باطل اذ لیس یلزم من تعقل المبدء تعقل المنتہی فتعین الثانی واما ذاتاہما فقد یتحدان کما فی الحرکۃ المستدیرۃ التامۃ فان کل نقطۃ مفروضۃ فی الجسم المستدیر یکون مبدأ للحرکۃ ومنتہی لہا ایضا فان الحرکۃ منہا ہی الحرکۃ الیہا وقد یتعددان فقد یتضادان بالذات وبالعرض کالحرکۃ من السواد الی البیاض ومن الحرارۃ الی البرودۃ وقد یتضادان بالعرض کالحرکۃ من المرکز الی المحیط وبالعکس فذات کل منہا نقطۃ لیس بینہما تضاد بالذات بل بالعرض بواسطۃ عروض عارضین متضادین احدہما القرب من المحیط والآخر البعد عنہ ہذا ہو الکلام فی المتحرک والمحرک ومامنہ الحرکۃ و اما الیہ الحرکۃ واما مقدار الحرکۃ اعنی الزمان فسیجی الکلام فیہ ان شاء اللہ تعالی واما ما فیہ الحرکۃ اعنی ما یقع فیہ الحرکۃ فقد بینہ بقولہ ثم الحرکۃ باعتبار مقولۃ تقع فیہا الحرکۃ علی اربعۃ اقسام اعلم ان المراد من قولنا ان مقولۃ کذا تقع فیہا الحرکۃ ان الجوہر اعنی الجسم یتحرک من نوع تلک المقولۃ الی نوع

آخر منها او من صنف الى صنف آخر او من فرد الى فرد آخر لا ان المقولة موضوع حقيقي للحركة فليس التسود سواداً اشتد بل هو اشتداد الموضوع فى سواده فان السواد الاول ان زال عند الاشتداد فقد بطل الموضوع والموصوف يجب ان يكون موجوداً مع الصفة وان لم يزل بل بقي ثابت الذات فليس بسيال بل هو ثابت الذات يعرض له الزيادة ويتصل به فيكون هذه الزيادة المتصلة هي الحركة لا السواد فاشتداد السواد ليس سيلانه بل اشتداد الموضوع فى السواد وسيلانه هي الحركة لا السواد المشتد حركة فى الكم كالنمو والذبول اعلم ان الحركة الكمية على نحوين الاول ان يزداد مقدار الجسم بانضمام شئ او ينقص بانفصال شئ وهذه قد تسمى بالنمو والذبول اما النمو فهو ازدياد حجم الاجزاء الاصلية للجسم بما ينضم اليه ويداخله فى جميع اقطاره على نسبة طبعية والذبول انتقاص حجم الاجزاء الاصلية للجسم بسبب ما ينفصل عنه فى جميع الاقطار على نسبة طبعية ويخدشه ان ازدياد مقدار الجسم بانضمام جسم آخر اما ان يكون الانضمام الثاني موجباً للاتصال الحقيقي مع الجسم الاول فقد بطل الموضوع وان لم يكن موجباً له والجسم الاول على حاله لم يزد مقداره اصلا وغاية التفصي عنه ما قال العلامة القوشجي فى شرح التجريد ان النمو والسمن وما يقابلهما من قبيل الحركة فى الكم والمقادير المختلفة تتوارد على شئ واحد بعينه فان الجسم النامي من مبدء نموه الى منتهاه شخص واحد بعينه لا يتبدل تشخصه بانضمام ما ينضم اليه وكذلك الجسم الذابل من مبدء ذبوله الى منتهاه شخص واحد لا يتبدل تشخصه بانتقاص ما ينتقص منه فان زيد الطفل هو بعينه زيد الشاب و ان عظمت جثته وكذا زيد الشاب هو بعينه زيد الشيخ وان نقصت جثته وذلك لان العظم والصغر ليسا من المشخصات وكذا السمن والهزال والثاني ان يزداد مقدار الجسم بلا انضمام شئ او ينقص بلا انفصال شئ وهذه هي التخلخل والتكاثف الحقيقيان اما التخلخل الحقيقي فهو عبارة عن ازدياد مقدار الجسم من غير ان ينضم اليه امر والتكاثف عبارة عن انتقاص مقدار الجسم من غير ان ينفصل عنه جزء وقد يطلق التخلخل على الانتفاش والتكاثف على الاندماج هذا ان من مقولة الحركة فى الوضع وقد يطلقان على رقة القوام

وغلظة وهو من الكيف ويستدل على امكان التخلخل والتكاثف الحقيقيين بان الجسم مركب من الهيولى والصورة والهيولى لا مقدار لها في حد ذاتها فهي قابلة للمقادير المختلفة فيجوز ان تقبل المقدار الصغير والكبير وان ينقلب من احدهما الى الآخر وعلى وقوعهما بان القارورة الضيقة الراس اذا كبت على الماء لا يدخلها الماء واذا مصت مصا قويا وسد راسها ثم كبت عليها دخلها الماء وما ذلك الدخول الا لان المص اخرج منها بعض الهواء واحدث في الهواء الباقي تخلخلا فكبر حجمه بحيث شغل مكان الخارج ايضا ثم اذا وجد ذلك الهواء جسما يمكن صعوده الى مكان الهواء الذي خرج صغر حجمه وعاد بطبعه الى مقداره الذي كان قبل المص فدخل فيه الماء ضرورة امتناع الخلاء وايضا ان الآنية اذا امتلئت بماء وسد راسها واغليت فعند الغليان ينصدع الآنية وما ذلك الا لان الغليان يفيد تخلخلا في الماء وازديادا في حجمه بحيث لا يسعه الآنية فينصدع واعلم ان تبدل المكان في النمو والذبول والتخلخل والتكاثف ليس بمناف لكونها حركات في الكم فهناك تبدلان تبدل كم وهي الحركة الكمية وتبدل اين وهي الحركة الاينية وحركة في الكيف كتسخن الماء وتبرده مع بقاء صورته وهذه الحركة تسمى استحالة واعلم ان الحركة تقع في سائر انواع الكيف سوى الاشكال اذ لا ريب ان في الملكة والحال كمالا لما بالقوة من جهة ما هو بالقوة سواء كان الموضوع نفسا او بدنا او هما معا ولا يضر تبدل الموضوع شخصا في الصلابة وامثالها اذ الواجب بقاء نوع الموضوع دون شخصه والا لم يتحقق الحركة في النمو والذبول واما الاشكال فيشبه ان يكون الانتقال فيها دفعة بعد الاستحالات كما في الصور الجوهرية وحركة في الاين اعلم ان الحركة الاينية عبارة عن تبدل الاين ولكن تبدلها لازم لتبدل الامكنة ولذا اكتفى المصـ بذكر الملزوم وقال وهي انتقال الجسم من مكان الى مكان على سبيل التدريج وهذه الحركة تسمى نقلة وحركة في الوضع وهي ان يكون للجسم المتحرك حركة على الاستدارة فان كل واحد من اجزائه يباين اي يفارق اجزاء مكانه وكله يلازم مكانه فقد تختلف

نسبۃ اجزائہ الی اجزاء مکانہ علی سبیل التدریج اعلم ان کل متبدل وضع من غیر آن
یفارق بکلیتہ المکان او الحیز بل بان یتبدل نسبۃ اجزاء مکانہ او حیزہ فہو متحرک فی الوضع
لان مکانہ او حیزہ لم یتبدل بل یتبدل وضعہ فی مکانہ او حیزہ وذلک کحرکۃ الفلک الاعلی الذی
لیس فی مکان وحرکۃ سائر الافلاک فانہا لاتفارق اماکنہا بل انما یتغیر نسبۃ اجزائہا الی اجزاء
اماکنہا ولیعلم ان الجوہر لایقع فیہ حرکۃ بل یفسد دفعۃ ویحدث دفعۃ وذلک لان الجوہر
لایقبل الاشتداد والتنقص لانہ ان بقی نوعہ حین الاشتداد والتنقص فالتغیر انما ہو
فی العارض لافیہ فیکون ہذا استحالۃ لاکونا وان لم یبق فقد بطل الموضوع وکذا فی کل
آن یفرض للاشتداد یحدث جوہر آخر ویبطل الاول فیکون بین جوہر وجوہر امکان لانواع
غیر متناہیۃ بالقوۃ کما فی الکیفیات والامر بخلاف ذلک فالصورۃ الجوہریۃ تبطل دفعۃ وتحدث
دفعۃ واما المقولات الباقیۃ فانما یقع فیہا الحرکۃ بالعرض لان المضاف لایکون فیہ حرکۃ بالذات
بل یکون الحرکۃ فی معروض الاضافۃ اولاً وبالذات وفی الاضافۃ ثانیا وبالعرض فالسخونۃ لما
کانت تقبل الاشد والاضعف بالذات کان الاسخن قابلا لہا بالعرض واما مقولۃ متی
فیشبہ ان یکون الانتقال من متی الی متی آخر دفعۃ لان الانتقال من شہر الی شہر و
من سنۃ الی سنۃ ومن یوم الی یوم یکون دفعۃ فلا یکون فیہا حرکۃ الا بالعرض واما مقولۃ الجدۃ
فقال الشیخ انی الی ہذہ الغایۃ لم اتحققہا والذی یقال ان ہذہ المقولۃ تدل علی
نسبۃ الجسم الی مایشتملہ ویلزمہ فی الانتقال فیکون تبدل ہذہ النسبۃ علی الوجہ الاول انما
ہو فی السطح الحاوی فلا یکون فیہا علی ما اظن حرکۃ اولاً وبالذات واما مقولۃ ان یفعل وان ینفعل
فلیس فیہا حرکۃ لانہ لابد فی الحرکۃ من ایۃ مقولۃ کانت ان یتصف المتحرک فی زمان الحرکۃ
وفی کل آن یفرض فی ذلک الزمان بفرد من تلک المقولۃ ولایمکن ذلک فی ہاتین المقولتین
ضرورۃ ان کلا منہما تدریجی الوجود فکیف یحصل فرد منہا فی الآن لان التدریجی لایوجد
الا فی زمان وہہنا مباحث الاول اعلم انہ قد سبق ان الحرکۃ تتعلق بامور ستۃ

فثلثة منها اعنى مامنه وما اليه وما فيه بمنزلة الذاتى تختلف الحركة باختلافها وثلثة منها اعنى المحرك والمتحرك والزمان بمنزلة العرضى لاتختلف ماهيتها باختلافها فاذا اتحد المبدء والمنتهى وما فيه بالنوع اتحدت الحركة بالنوع وان اختلف المحرك والمتحرك والزمان لان تنوع المعروضات والاسباب لايوجب تنوع العوارض والمسببات فالحركة الصاعدة للنار طبعا وللحجر قسرا متفقتان فى الماهية وجواز وجود فردين من ماهية واحدة فى زمانين ظاهر واذا اختلف المبدء والمنتهى نوعا اختلفت الحركة نوعا وان كان مافيه واحدا بالنوع بل بالشخص وكذا اذا اختلف مافيه بالنوع وان اتحد المبدء والمنتهى نوعا بل شخصا واما وحدة الحركة بالشخص فلا بد فيها من وحدة الامور الستة سوى المحرك الا ان وحدة مافيه اعنى وحدته الشخصية يستلزم وحدة مامنه وما اليه من غير عكس ولذا يكتفى بوحدة الموضوع والزمان والمسافة وما يجرى مجراها واما وحدة المحرك فلا عبرة لها فى كون الحركة واحدة شخصية فان المتحرك بمحرك ما قد يحركه محرك آخر قبل انقطاع حركته وهذه الحركة الصادرة عنهما واحدة بالوحدة الشخصية متصلة اتصال المسافة ولاتميز فى تلك الحركة يوجب الاثنينية فيها غير مايتوهم من استناد بعضها الى محرك والبعض الى محرك آخر وليس التجزية فيها بالفعل كما ان الحركة الفلكية مع اتصالها فى نفسها يعرض لها انقسامات وهمية وذلك لايبطل وحدتها الشخصية واما وحدتها الجنسية فلا تكون الا بوحدة مافيه جنسا فالحركات الاينية كلها متحدة فى الجنس العالى وكذا الكمية والكيفية والحركة فى الكم والكيف والوضع والاين اجناس مختلفة وحركة النمو والذبول والتخلخل والتكاثف جنس واحد والمعتبر هو الاتحاد فى الجنس العالى **المبحث الثانى** اعلم ان الحركات المختلفة الاجناس لاتضاد بينها لانها قد تجتمع وان امتنع ذلك الاجتماع فى شئ منها فليس بطبيعة تلك الحركات بل لامر خارج عنها واما الحركات المتحدة بالجنس كالتسود والتبيض الواقعين فى الكيف والنمو والذبول المندرجين تحت الكم فقد تكون متضادة ولا بد من ان يكون التضاد فى احد الامور التى تتعلق بها الحركة ولا يجوز ان يكون ذلك لاجل المتحرك لانه جسم

والاتضاد فیہ بالذات ولو اعتبر التضاد فیہ بالعرض فقد یکون متضاداً مع تماثل الحرکتین کحرکۃ الحار والبارد الی اسفل وہاہنا ان الحرکتان متحدتان بالنوع واختلافہما فی ان احدہما عرضی والآخر ذاتی لایجعلہما مختلفتین ولالاجل المحرک بہذا الوجہ ولالاجل الزمان اذلاتضاد فی الزمان وایضاً الزمان من عوارض الحرکۃ فالتضاد فیہ لوکان لم یورث التضاد فی طبیعۃ الحرکۃ ولالاجل مافیہ فان الذی فیہ الحرکۃ قد یکون متفقاً والحرکات متضادۃ فان المسافۃ فی الھبوط ہی بعینہا المسافۃ فی الصعود وکذا الطریق من البیاض الی السواد یمکن ان یکون ہو بعینہ الطریق من السواد الی البیاض فلم یبق الامامنہ ومالیہ وتضادہما معاً یوجب تضاد الحرکات فالحرکات المتضادۃ ہی التی تتقابل اطرافہا وذلک یتصور علی وجہین احدہما ان یکون اطرافہا متقابلۃ بالتضاد الحقیقی والثانی ان لاتتقابل فی ماہیتہا بل یعرض لہا التقابل امامن جہۃ الحرکۃ بان یکون احد الطرفین عرض لہ انہ مبدء الحرکۃ الواحدۃ والآخر عرض لہ انہ منتہی تلک الحرکۃ اومن جہۃ الامور الخارجۃ عن الحرکۃ بان یکون احد طرفی المسافۃ المتصلۃ بین السماء والارض عرض لہ انہ قریب من السماء والآخر عرض لہ انہ بعید عنہ **المبحث الثالث**

اعلم انہ یعرض للحرکۃ کیفیۃ متفاوتۃ بالشدۃ والضعف فتسمی باعتبار الشدۃ سرعۃ وباعتبار الضعف بطوئاً والسرعۃ کیفیۃ یقطع بہا المتحرک المسافۃ المساویۃ لمسافۃ یقطعہا متحرک آخر فی الزمان الاقل او المسافۃ الاطول فی الزمان المتساوی او الاقصر والبطوء کیفیۃ یقطع بہا المتحرک مسافۃ مساویۃ لمسافۃ یقطعہا متحرک آخر فی الزمان الاطول او المسافۃ الاقصر فی الزمان المتساوی اوالاطول ولیستا فصلین للحرکۃ فان الحرکۃ الواحدۃ تکون سریعۃً بالنسبۃ الی حرکۃ وبطیئۃ بالنسبۃ الی اخری فہما عارضان للحرکۃ لاتختلف ماہیۃ الحرکۃ بسبب اختلافہما وایضاً ہما قابلان للاشتداد والتنقص والفصول لایقبلہما ثم سبب البطوء اما المعاوقۃ الخارجیۃ کغلظ قوام ما تحرک فیہ او الداخلیۃ کثقل الجسم لاتخلل السکنات کما یظنہ قوم والا لزم ان لایقع الاحساس لشئ من الحرکات سوی حرکۃ الفلک الاعظم الامشوبۃ بسکنات عدد ما عدد زیادۃ حرکۃ الفلک الاعظم علی تلک الحرکات

فتكون قليلة مغمورة بسكنات تزيد عليها بالف الف مرة وليس كك وليعلم ان الحركة اما ذاتية ان كان الاستبدال والانتقال قائما بما يوصف بالحركة حقيقة كحركة السفينة او عرضية ان كان الاستبدال والانتقال قائما بغيره وينسب اليه لاجل علاقة له معه كحركة جالس السفينة والحركة الذاتية اما طبيعية او قسرية او ارادية لان القوة المحركة للجسم اما ان تكون مستفادة من خارج كما في صعود الحجر او لا تكون مستفادة من خارج فان لم تكن مستفادة من خارج فاما ان يكون لها شعور وارادة او لا يكون فان كان لها شعور وتكون الحركة واقعة بالارادة فهي الحركة الارادية والمبدء المحرك في الحركة الارادية هي النفس الشاعرة المحركة بالارادة وهي قد تكون على وتيرة واحدة كحركات الافلاك وقد تكون على طرائق مختلفة كحركات الحيوانات وان لم يكن لها شعور او كان ولكن الحركة لا تكون واقعة بالارادة فهي الحركة الطبيعية والمبدء المحرك في الحركة الطبيعية طبيعة الجسم عند مقارنة حالة غير طبيعية لترد الطبيعة الجسم الى الحالة الطبيعية والانتقال عنها مثلا اذا حصل الماء في مكان الهواء فطبيعته تقتضي العود الى الحالة الطبيعية وهي حصوله في مكانه بالحركة اذ لو كان في مكانه الطبعي لم يكن مقتضيا للحركة واذا وصل الجسم الى الحالة الطبعية يقف فالطبيعة ليست علة للحركة بنفس ذاتها لكونها ثابتة والثابت لا يكون مقتضيا لغير الثابت بالذات بل لابد من مقارنة امر آخر غير طبعي وبهذا ظهر ان الحركة الطبعية لا تكون دورية اذ المطلوب بالطبع فيها الوصول الى الحالة الطبعية فهي تستدعي الهرب عن حالة منافرة والطلب لحالة ملائمة والحركة الدورية ليست كك اذ كل نقطة تفرض ان تكون مطلوبة تكون مهروبة عنها ولا يمكن ان يكون المطلوب بالطبع مهروبا عنه بالطبع ثم الحركة الطبعية قد تكون على وتيرة واحدة كما في حركة الحجر والنار وقد تكون على جهات مختلفة كنار الشجر وما يقال ان الحركة الطبعية لا تكون الا صاعدة او هابطة فانما هي في البسائط العنصرية وان كانت مستفادة من خارج فهي الحركة القسرية وهي مستندة الى قوة في المتحرك مستفادة من مبدء خارجي وتلك القوة تثبت فيه مدة الى ان يبطلها مصاكات

تتصل علیه مما یماسه و ینخرق به و کلما تضعف بذلک تستولی الطبیعة و تعید الجسم بالحرکة الطبیعیة
الی مکانه الطبعی ثم الحرکة القسریة قد یکون خارجة عن الطبع فقط مثل تحریک الحجر حجرًا علی الارض
و قد تکون مضادة للذی بالطبع کتحریک الحجر الی فوق و کتسخین الماء و الحرکات المکانیة منها قد تکون
بالدفع و قد تکون بالجذب و اما الحمل فهو بالحرکة العرضیة اشبه و التدویر القسری مرکب من
دفع و جذب و الدحرجة ربما تکون عن سببین خارجین و ربما تکون عن میل طبعی مع دفع او جذب
قسری و الحرکة بالعرض ان لا یلحق الشیٔ مفارقة این او وضع او کم او کیف بل عرض لشیٔ آخر و
ہذا لشیٔ مقارن لذلک الشیٔ مقارنة لازمة ثم ان ہذا المتحرک اما قابل للحرکة بسبب کونه ذا وضع
او کونه فی مکان اولا اما الاول فمثاله فی الاین المنقول فی الصندوق و القاعد فی السفینة المتحرکة
و فی الوضع کما اذا توہمنا کرة فی کرة و قد التصقت بمسامیر او بغیرہا فبحرکة الکرة الخارجة
و تغیر نسبة اجزائہا الی اجزاء المحیط لها بالذات تتغیر نسبة اجزاء الکرة الداخلة بالنسبة الی
اجزاء الکرة المحیطة بالخارجة و ان اعتبر وضع اجزاء الداخلة بالنسبة الی محیط الملاصقة لاجزائہا
فلا تکون الداخلة قد تبدل وضعها و اما الثانی فمثاله ان یکون ہذا المقارن غیر جسم بل صورة
فی ہیولاہ او عرضا فی الجسم فیصیر له بسبب الجسم جهة تتحقق بها الاشارة الواقعة الی ذاته
فاذا تحرک الجسم و حصل فی مکان آخر تبدلت الاشارة الی ذلک المکان بالعرض و اذا
فرغ المصنف من مبحث الحرکة شرع فی مبحث الزمان الذی ہو من عوارض الحرکة فقال

فصل فی الزمان اعلم انهم اختلفوا فی الزمان کاختلافهم فی المکان فمنهم من نفی وجوده
راسًا زعمًا منه ان الزمان ینقسم الی ماض و مستقبل و کلاہما معدومان و الحاضر لیس بزمان و الا لکان
بعض منه متقدمًا و بعض آخر متاخرًا فلم یکن حاضرًا و بعبارة اخری لو کان الزمان موجودًا لکان الحاضر
موجودًا و الا لم یکن الزمان موجودًا اصلا لان الزمان منحصر فی الحاضر و الماضی و المستقبل و الماضی
لما کان حاضرًا و المستقبل ما یحضر و اذا لم یکن الحاضر موجودًا فلا ماضی و لا مستقبل مع ان المفروض
وجود الزمان و وجود الزمان الحاضر محال لانه اما ان یکون منقسمًا او غیر منقسم و الاول باطل لانه

اما ان يكون قارًا وهو محال بالبداهة او غير قار فيكون لبعض اجزاء الحاضر منقضيًا فلا يكون ما فرض حاضرًا حاضرا و**على الثاني** يجري الكلام في الجزء الثاني الذي سيحضر وهكذا في **الثالث** والرابع الى ما لا نهاية له فيلزم تركب الزمان من آنات متتالية وهو منطبق على الحركة وهي على المسافة فيلزم تركب الجسم من اجزاء غير متجزية والجواب انه ان اريد بكون الماضي والمستقبل معدومين انهما معدومان مطلقًا فهو باطل وان اريد انهما معدومان في الآن فمسلم لكن لا يلزم منه ان لا يكون الزمان موجودًا اذ الوجود مطلقًا اعم من الوجود في الآن والزمان فهما موجودان في نفس الامر وان لم يكونا موجودين في الآن او الزمان ولا يلزم من انتفاء الخاص انتفاء العام ومنهم من جعل له وجودًا في التوهم لا في الخارج لانه لو كان موجودًا فاما ان يكون موجودًا في الآن او في الزمان وكلاهما محال والجواب ان الوجود المحصل في الآن ليس للزمان الا في التوهم واما الوجود المطلق المقابل للعدم المطلق فثابت له في الاعيان فانه لا يصدق انه ليس بين طرفي المسافة مقدار امكان الحركة على حد من السرعة ولا خفاء في كذبه واذا كان هذا السلب كاذبًا صدق مقابله وهو ان الامكان المذكور موجود في الاعيان ولا يكفي في صدق هذا الايجاب وجود الامكان المذكور وهمًا لانه ان لم يتوهم احد كان هذا الصدق حاصلا نعم وجود الزمان يشبه ان يكون اضعف انحاء الوجودات وبالجملة ان اريد بنفي وجوده نفي وجوده على سبيل التحصيل كان ذلك حقا لانه ليس له البتة وجود كذلك في الاعيان بل في الاذهان وان اريد نفي الوجود العيني مطلقًا كان باطلا وقولهم ان الزمان لو كان موجودًا لكان موجودًا في آن او في زمانٍ مما لا ينبغي ان يلتفت اليه فان الزمان موجود لا في آن ولا في زمان ولا له متى بل هو موجود مطلقًا فان نقيض انه ليس موجودًا هو انه موجود لا انه موجود في آن او زمان ولا يلزم من نفي الخاص نفي العام وهل هذا الا كما يقال المكان غير موجود والا كان موجودًا في مكان او في حد مكان وليس يجب من عدم كون المكان موجودا في مكان او في حد مكان ان لا يكون المكان في نفسه موجودا بل المكان في نفسه موجود فمن الاشياء ما ليس بموجود في مكان ومنها

ما لیس بموجود فی زمان والمکان من القسم الاول والزمان من القسم الثانی ومن جعل له وجوداً
فی الاعیان منهم من قال انه لیس امراً واحداً بل امور حادثة اختیرت لان ینسب الیها امور
اخری بالحصول معها یکون الاولی اوقاتاً للاخری والزمان هو مجموع اوقات کحضور زید مع طلوع
الشمس وتفصیله ان الزمان انما یعرف بمعرفة الاوقات ولیس الوقت الا ما یوجبه الموقت وهو
ان یعین مبدء عارض یعرض فیقول مثلاً یکون کذا بعد یومین معناه انه یکون مع طلوع
الشمس بعد طلوعین فیکون الوقت طلوع الشمس ولو جعل بدله قدوم زید یصلح صلوح طلوع الشمس
الا ان طلوع الشمس لما کان اعم واعرف اختیر ذلک واجری مجراه للتوقیت ولو کان قدوم
زید معلوماً معروفاً وطلوع الشمس غیر معروف یقدر الطلوع بالقدوم فالزمان عندهم جملة امور هی
اوقات موقتة ومنهم من توهم انه جوهر مجرد واجب لذاته زعماً منه ان عدمه ممتنع لذاته وکل ما یمتنع
عدمه فهو واجب لذاته ولم یفهم ان الواجب ما یمتنع عدمه مطلقاً وههنا لیس کذلک بل الممتنع عدمه
قبل وجوده او بعد وجوده والمفروض انه لا یوجد زمان اصلاً فلا یلزم محال ومنهم من قال انه الفلک
الاعظم لان الزمان محیط بالکل والفلک محیط بالکل وهو استدلال من موجبتین فی الشکل الثانی
ولو استدل بالشکل الثالث بان کل شیء فی الزمان وکل شیء فی الفلک فینتج ان بعض ما فی
الزمان موجود فی الفلک مع ان الکبری کاذبة فان الفلک شیء ولیس فی الفلک وذهب
البعض الی انه حرکة الفلک الاعظم والبعض الی انه نفس الحرکة والحق ان الحرکة لیس زماناً لانه
قد یکون حرکة اسرع من حرکة وحرکة ابطاء من حرکة ولا یکون زمان اسرع من زمان وابطأ
منه بل اقصر واطول ویصح المعیة فی الحرکات دون الازمنة وحرکتان مختلفتان توجدان فی
زمان واحد فان قیل الحرکة منقسمة الی ماضیة ومستقبلة وهذا الانقسام مختص بالزمان یقال کثیراً ما لیس
بزمان یتصف بالمضی والاستقبال نعم الانقسام الیهما لذاته لا یکون الا للزمان والحرکة
لیس انقسامها الیهما لذاته وذهب المشاؤن الی انه کم متصل غیر قار مقدار للحرکة واستدل علیه
المصنف بقوله اذا فرضنا حرکة واقعة فی مسافة علی مقدار معین من السرعة وابتدأت

معها حركة اخرى ابطأ منها واتفقتا فى الاخذ والترك وجدت البطيئة قاطعة لمسافة اقل من مسافة السريعة والسريعة قاطعة لمسافة اكثر منها ولا يمكن فيه ان تقطع البطيئة مسافة السريعة وتقطع السريعة مسافة البطيئة فى شطر منه من دون استيعابه فاذا كان كذلك كان بين اخذ السريعة وتركها امكان يسع قطع مسافة معينة بسرعة معينة وقطع مسافة اقل منها ببطوء معين اعلم ان المراد من الامكان ههنا ليس معناه الحقيقي بل المراد منه امر تقع فيه الحركات وهذا الامكان ليس نفس الحركة ولا سرعتها او بطوءها ولا المسافة او مقدارها ولا المتحرك او مقداره اذ هو امر واحد اتفقت فيه الحركات المتعددة المختلفة بالسرعة والبطوء الواقعة فى مسافات متفاوتة القائمة بمتحركات متباينة فهو مغاير لهذه الامور ثم انه قابل للزيادة والنقصان اذ يقع انصاف الحركات فى نصفه واثلاثها فى ثلثه وهكذا وغير ثابت اذ لا توجد اجزاؤه معا بل الاجزاء المفروضة فيه غير مجتمعة اذ لو اجتمعت اجزاؤه لاجتمعت اجزاء الحركات الواقعة فيه فههنا امكان متقدر غير ثابت وهو المعنى من الزمان واذا ثبت انه قابل للانقسام الى الاجزاء فهو اما مقدار او ذو مقدار فان كان مقدارا ثبت المطلوب وان كان ذا مقدار فذلك المقدار هو المتسع الذي كلامنا فيه وهو اما ان يكون مقدارا للمسافة او للمتحرك لكنه لا مقدار للمسافة والا لكانت المتساويات فى المسافة متساوية فى هذا المقدار ايضا لكن الامر ليس كذلك ولا جائز ان يكون مقدارا للمتحرك ايضا والا لكان المتحرك الاكبر اعظم فى هذا المقدار مع انه ليس كذلك فهو اذن مقدار للحركة لانه قد ثبت انه مقدار وليس مقدارا للجسم فلا بد وان يكون مقدارا للهيئات فيه وحينئذ لا يخلوا اما ان يكون مقدارا لهيأة قارة من هيأت الجسم او مقدار الهيئات غير قارة لا سبيل الى الاول لان الزمان غير قار وما لا يكون قارا لا يكون مقدارا لهيأة قارة اذ يستحيل قرار الشئ بمعنى كونه مجتمع الاجزاء بدون قرار مقداره فهو مقدار لهيأة غير قارة و كل هيأة غير قارة سوى الزمان فهي الحركة فالزمان مقدار الحركة وهو المطلوب فلا يلزم كون الزمان حركة ولا كونه مقدارا لنفسه كما ظن واعلم ان الحركة وان كانت منقسمة الى متقدمة ومتاخرة

[illegible]

باعتبار المسافۃ المتقدمۃ والمتاخرۃ لکن التقدم والتاخر الذین للحرکۃ مغایران للتقدم والتاخر
اللاحقین لہا بسبب المسافۃ اذ یجوز فی المسافۃ ان یصیر المتقدمۃ منہا متاخرۃ وبالعکس و
لایجوز ذلک فی الحرکۃ فللتقدم والتاخر الذین فی الحرکۃ خاصیۃ لیس لہا اذا کانا فی المسافۃ
فالحرکۃ یلحقہا عدد من حیث لہا فی المسافۃ تقدم وتاخر ولہا مقدار ایضا بازاء مقدار المسافۃ
والزمان مقدار الحرکۃ مادامت متصلۃ وعددہا اذا انفصلت الی متقدمۃ ومتاخرۃ بسبب انقسام
المسافۃ لا بانقسام الزمان ثم ان الزمان ہو الذی بذاتہ مقدار التقدم والتاخر الذین لایجامع المتقدم
مع المتاخر بخلاف سائر انحاء التقدم والتاخر فانہ یجوز فیہا اجتماع القبل مع البعد فہذہ القبلیۃ و
البعدیۃ تکون بالذات فی الزمان وفی سائر الاشیاء بواسطۃ فما طابق منہا جزءا منہ ہو قبل
یقال انہ قبل وما طابق منہا جزءا منہ ہو بعد یقال انہ بعد ولا تکون ہذہ الاشیاء الا ذوات التغیر
لان مالا تغیر فیہ فلا فائت فیہ ولا لاحق وہذہ الشیٔ لایکون التقدم والتاخر فیہ لاجل شیٔ آخر
والا لم یکن قبل وبعد لذاتہ بل بواسطۃ الغیر فیکون ذلک الغیر ہو الزمان فظہر ان المقدار المذکور ہو
بعینہ الشیٔ الذی ہو بذاتہ منقسم الی القبل والبعد ولا نعنی قبل لا بالاضافۃ بل نعنی ان الزمان یلزمہ
ہذہ الاضافۃ بذاتہ ویلزم باقی الاشیاء بسبب الزمان ویستحیل فی الزمان ان یصیر قبل بعد او
مع بخلاف سائر الاشیاء فانہ لایستحیل فیہا ذلک فان تلک الاشیاء تارۃ توجد وہو قبل
وتارۃ توجد وہو مع وتارۃ توجد وہو بعد وہی تلک الاشیاء فالمعروض للقبلیۃ والبعدیۃ
بالذات ہو المسمی بالزمان واذا ثبت اتصال الزمان وکونہ مقدارا للحرکۃ فلہ لامحالۃ فصل متوہم
وہو الذی یسمی بالآن ومحصل ما قال الشیخ فی طبعیات الشفاء فی بیانہ ان ہذا الامر المتوہم الفاصل
المسمی بالآن لیس موجودا بالفعل البتۃ والا یقطع اتصال الزمان بل وجودہ انما ہو علی ان یتوہم
الوہم واصلا فی المستقیم الامتداد وہذا الوصل لایکون موجودا بالفعل فی المستقیم الامتداد
والا لکان ہناک واصلات غیر متناہیۃ بل انما یکون لو قطع الزمان ضربا من القطع ومحال ان
یقطع اتصال الزمان فالزمان لایکون لہ آن بالفعل موجودا بالقیاس الی نفسہ بل بالتوہ[م]

القریبۃ من الفعل وہو ان الزمان یتہیأ ان یفرض فیہ الآن دائماً اما بفرض فارض او بموافاۃ الحرکۃ حداً مشترکاً غیر منقسم کمبدء طلوع او غروب او غیر ذلک ولیس ذلک فی الحقیقۃ احداث فصل فی ذات الزمان بل فی نسبتہ الی الحرکات کانفصال اجزاء الجسم بموازاۃ او مماستہ او فرض فارض وہذا الآن اذا حصل بہذہ النسبۃ فلیس عدمہ الا فی جمیع زمان بعدہ وہذا ہو الآن المحفوف بالماضی والمستقبل وقد یتوہم آنٌ اخری علی صفۃ اخری فکما ان طرف المتحرک کنقطۃ تارسم بسیلانہ وحرکتہ خطاً ما ثم یفرض فی ذلک الخط نقطۃ لا الفاعلۃ الراسمۃ ایاہا بل المتوہمۃ فیہ واصلۃ بین اجزائہ کذلک یشبہ ان یکون فی الزمان وفی الحرکۃ بمعنی القطع امر کذلک وشئ کالنقطۃ الداخلۃ فی الخط التی لم تفعلہ وذلک انہ یتوہم منتقل وحد من المسافۃ والزمان فالمنتقل یفعل نقلہ متصلۃ علی مسافۃ متصلۃ وزمان متصل وکان المنتقل ہو طرف غیر منقسم فعال بسیلانہ اتصالاً ویطابقہ نقطۃ من المسافۃ وآن من الزمان فیکون معہ من الزمان الآن ومن القطع الحرکۃ التوسطیۃ ومن المسافۃ نقطۃ او ما یقوم مقامہا وکما ان کلا من ہذہ نہایۃ کذلک المنتقل ایضاً نہایۃ لنفسہ من حیث انہ انتقل کانہ شئ ممتد من المبدء الی المنتہی وذاتہ الموجودۃ حد ونہایۃ لنفسہ من حیث انتقل الی ہذا الحد وامتد الیہ ونقول ایضاً ان الزمان مبدع لا بدایۃ له ولا نہایۃ لہ لانہ لو کان لہ بدایۃ لکان عدمہ قبل وجودہ قبلیۃ لا توجد مع البعدیۃ

وکل قبلیۃ لا توجد مع البعدیۃ فہی زمانیۃ بیانہ ان بعض الاشیاء یکون قبل بعض بحیث لا یجتمع القبل مع البعد وجوداً ولیس معروض ہذا النحو من القبلیۃ والبعدیۃ بالذات نفس ذوات الحوادث لان ذات المتقدم قد توجد مع ذات المتاخر فینتفی عنہا وصف القبلیۃ والبعدیۃ ولا نفس العدم للمتاخر لان العدم کما کان قبل یصح ان یکون بعد ولا نفس الفاعل لانہ یکون قبل وبعد ومع فاذن ہناک شئ آخر اجزاؤہا بانفسہا معروضۃ للقبلیۃ والبعدیۃ بالذات لاستحالۃ التسلسل ویجب ان یکون ہذا الامر متصلاً فی حد ذاتہ اذ لو فرض متحرک یقطع مسافۃ یکون بین ابتداء حرکتہ وانتہائہا قبلیات وبعدیات متصرمۃ ومتجددۃ مطابقۃ لاجزاء المسافۃ والحرکۃ

فاستبان ان ہذه القبليات والبعديات متصلة اتصال المسافة والحركة ومثل ہذا المتصل لايكون مؤلفا من اجزاء لاتتجزى فثبت ان معروض القبلية والبعدية اللتين لايجامع احدہما الاخرى امر متجدد متصرم على الاتصال بحيث يستحيل انفكاك التجدد والتصرم عنه وجزء منه قبل لذاته وجزء آخر بعد لذاته وہو المعنى بالزمان وبعد تمهيد ذلك نقول لوكان الزمان حادثاً لوجوده بداية لكان عدمه قبل وجوده قبلية لايجتمع القبل مع البعد فيكون قبل الزمان زمان اذ مثل ہذه القبلية زمانية فيكون عدمه فى زمان سابق على وجوده فيلزم ان يكون وجوده مع عدمه

ولوكان له نهاية لكان عدمه بعد وجوده بعدية لا توجد مع القبلية فتكون بعد الزمان زمان اذ مثل ہذه البعدية زمانية فيكون عدمه فى زمانٍ لاحق فيلزم اجتماع عدمه مع وجوده فظهر انه يلزم من فرض وجود الزمان بعد العدم او قبله وجوده حال عدمه وہو محال ولا يلزم منه كونه واجب الوجود لان الواجب ما يمتنع عدمه مطلقاً والزمان انما يمتنع عدمه قبل وجوده او بعد وجوده واما عدمه مطلقاً فليس بممتنع وامتناع الخاص لايستلزم امتناع العام واعلم انه قال الامام الرازى لافرق بين تقدم عدم الحادث على وجوده وبين تقدم بعض اجزاء الزمان على بعض فيلزم من بيانكم ان يكون للزمان زمان وان قيل ان الزمان متقض لذاته متحقق لذاتها يقتضى ان يكون لبعض اجزاءہا قبل بعض وسائر الاشياء ليست كذلك فلا تكون قبل وبعد لذواتها يقال ان اجزاء الزمان اما متساوية فى الماہية او مختلفة على الاول استحال ان يكون بعضها متقدما بالذات وبعضها متاخر الذات وعلى الثانى لايكون الزمان متصلاً واحداً بل مشتملا على اجزاء بالفعل وايضا لما جاز وجود قبلية وبعدية لا توجدان معاً فى جزئين من الزمان من غير زمان يغايرہما فلم لايجوز كون العدم قبل وجود الحادث من غير زمان يغايرہما واجاب عنه المحقق الطوسى بان الزمان ليس له ماہية غير اتصال الانقضاء والتجدد وذلك الاتصال لايتجزى الا فى الوہم فليس له اجزاء بالفعل وليس فيه تقدم وتاخر قبل التجزية ثم اذا فرض له اجزاء فالتقدم والتاخر ليسا بعارضين يعرضان للاجزاء ويصير الاجزاء بسببهما متقدما

ومتاخرا بل تصور عدم الاستقرار الذی ہو حقیقة الزمان یستلزم تصور تقدم وتاخر للاجزاء المفروضة لعدم الاستقرار لا لشئ آخر وہذا معنی لحوق التقدم والتاخر الذاتیین له واما ماله حقیقة غیر عدم الاستقرار ویقارنها عدم الاستقرار کالحرکة وغیرہا فانما یصیر متقدما ومتاخرا بتصور عروضها له وہذا ہو الفرق بین ما یلحقه التقدم والتاخر لذاته وبین ما یلحقه بسبب غیرہ فانا اذا قلنا الیوم وامس لم نحتج الی ان نقول الیوم متاخر عن امس لان نفس مفهومها یشتمل علی معنی ہذا التاخر واما اذا قلنا العدم والوجود احتجنا الی اقتران معنی التقدم باحدہما یصیر متقدما واما المعیة فمعیة ما ہو فی الزمان للزمان غیر المعیة بالزمان اعنی معیة شیئین یقعان فی زمان واحد لان الاولی یقتضی نسبة واحدة لشئ غیر الزمان الی الزمان وہی متی ذلک الشئ و الاخری یقتضی نسبتین لشیئین یشترکان فی منسوب الیه واحد بالعدد فهو زمان ما ولذلک لا یحتاج فی الاولی الی زمان یغایر الموصوفین بالمعیة ویحتاج فی الثانیة الیه وہذا زیادة تلخیص قد ذکرناه فی شرح الهدایة السعیدیة

الفن الثانی فی الفلکیات وفیه ثمانیة فصول

فصل

فی اثبات کون الفلک مستدیرا وبیانه ان ههنا جهتین لا یتبدل لان احدہما فوق والاخری تحت الجهة طرف الامتداد الحاصل فی ماخذ الاشارة وہی وان کانت فعل المشیر فهی تخییل الامتداد لا نفسه لکنها تطلق علی الامتداد الموہوم الآخذ من المشیر الی المشار الیه والجهات وان کانت غیر متناہیة لان الجهات اطراف الامتدادات واطرافها غیر متناہیة لا تنحصر فی عدد لکن المشهور ان الجهات ست اما باعتبار جهات الانسان من قامته وجنبیه وظهره وبطنه واما باعتبار ان ابعاد الجسم ثلثة ولکل بعد طرفان فلکل جسم ست جهات اثنان منها طرفا الامتداد الطولی ویسمیها الانسان باعتبار طول قامته حین ہو قائم بالفوق والتحت والفوق ما یلی رأسه بحسب الطبع والتحت ما یلی قدمیه بحسب الطبع واثنان منها طرفا الامتداد العرضی یسمیهما باعتبار عرض قامته بالیمین والشمال والیمین ما یلی اقوی جانبیه بحسب الاغلب والشمال ما یقابله و اثنان طرفا الامتداد العمقی ویسمیها باعتبار ثخن قامته قداما وخلفا والقدام ما یلی وجهه والخلف

مايقابله واما فى الحيوانات ذوات الاربع فالفوق منها مايلى ظهرها والسفل مايلى بطنها والقدام مايلى راسها والخلف مايلى ذنبها وهكذا يستعمل هذه الجهات فى سائر الاجسام وان لم يكن لها اجزاء متمايزة كالفلك ثم الجهات الست تنقسم الى ما يتبدل بالفرض وهو اليمين والشمال والقدام والخلف وذلك لان المتوجه الى المشرق مثلا يكون المشرق قدامه والمغرب خلفه والجنوب يمينه والشمال شماله ثم اذا توجه الى المغرب يصير ما كان قدامه خلفه وما كان يمينه شماله وقسم لا يتبدل وهو الفوق والتحت فانهما لا يتبدلان لان القائم اذا صار منكوسا لا يصير مايلى راسه فوقا ومايلے قدمه تحتا بل صار راسه من تحت وقدمه من فوق والفوق والتحت بحالهما والمراد من اعتبار الراس والقدم بالطبع فلو فرض قيام شخصين على طرفى قطر من الارض لا يكون الطرف الآخر من قطرها مما يلى القدم بالطبع وتفصيله ان لراس كل شخص نسبة طبعية مع الجهة والنسبة الطبعية التى لراس كل شخص مع الجهة ليس هى النسبة الطبعية لقدم الشخص الآخر معها والا لكان قدم الشخص الآخر لو فرض حيث راس الشخص الاول على النسبة الطبعية وليس كذلك فلا يكون نسبة راس شخص الى ما يحاذى راسه كنسبة قدم الشخص الآخر اليه فلا يرد ما قال الامام الرازى انه اذا كان المراد من الفوق والتحت ما يلے راس الانسان وقدمه فهما تيبدلان بالفرض لان الشخصين القائمين على طرفى قطر من الارض راس كل منهما وقدمه على النحو الطبعى مع ان الجانب الذى يلے قدم كل منهما هو الجانب الذى يلے راس الآخر اذ الامتداد الخارج من قدم كل منهما يذهب الى راس الآخر فيكون فوق كل منهما تحته بالقياس الى الآخر وكل واحدة منهما

اى من الفوق والتحت موجودة ذات وضع غير منقسمة فى امتداد ماخذ الحركة

اى فى امتداد ياخذ ويقع فيه الحركة ومتى كان كذلك كان الفلك مستديرا وانما قلنا ان الجهة

موجودة ذات وضع لانها لو لم تكن كذلك لما امكنت الاشارة اليها اذ كل ما لا يكون ذات وضع

لا يقبل الاشارة الحسية ضرورة ان المجردات عن الوضع لا يقبلها ولما امكن اتجاه المتحرك اليها

اذ من المستحيل ان يتجه المتحرك الى ما لا حظ له من الوجود مع ان الجهة مقصد المتحرك بالوصول اليها

او القرب منها وانما قلنا انها غير منقسمة فى امتداد ماخذ الحركة لانها لو انقسمت ووصل المتحرك الى اقرب الجزئين من الجهة فان سكن فلا يكون ابعد الجزئين من الجهة وان لم يسكن بل تحرك فاما ان يتحرك عن المقصد والى المقصد فان تحرك عن المقصد لم يكن ابعد الجزئين من الجهة وان تحرك الى المقصد لم يكن اقرب الجزئين من الجهة فتحقق ان الجهة موجودة ذات وضع غير منقسمة واذا ثبت هذا فنقول تحدد الجهات ليس فى خلاء لاستحالة ولو كان الخلاء ممكنا فلا يمكن تحدد جهتى الفوق والتحت فيه اذ على تقدير عدم تناهيه لا يكون فيه تحدد وتحدد يكون جهة والحدود المفروضة فيه لا امتياز بعضها عن بعض وعلى تقدير كونه متناهيا انما ينتهى الى ملاء فتحدد الجهة ان كان بطرف ذلك الملاء لم يكن فى الخلاء وان كان فى الخلاء لا بطرف ذلك الملاء لم يكن تحددها ولا فى ملاء متشابه والا لما كانت الجهتان مختلفتين بالطبع يعنى لو كان تحدد جهتى الفوق والتحت فى ملاء فاما ان يكون تحددهما فى ملاء بسيط متشابه القوام غير متناه وهذا محال اذ ليس فيه حدود بالفعل والحدود المفروضة فيه لا يخالف بعضها بعضا فكيف يمكن تحدد الجهتين المتخالفتين بالطبع فيه واما ان يكون فى ملاء بسيط متشابه متناه ولا يمكن ان يكون تحددهما فى ثخنه لان الحدود المفروضة فيه متشابهة لا يخالف بعضها بعضا بالطبع فلا يكون لاحدهما مطلوبة لبعض الاجسام كالنار والهواء مثلا والاخرى متروكة لذلك البعض ومطلوبة لبعض آخر فلا يمكن تحدد الجهتين المتخالفتين بالطبع فيه فاذن تحدد الجهات فى اطراف ونهايات خارجة عن الملاء المتشابهة ومتى كان كذلك كان تحددها بجسم كرى لان تحددها اما ان يكون بجسم واحد او اكثر فان كان بجسم واحد وجب ان يكون ذلك الجسم الواحد كريا لان الجسم الذى ليس بكرى لا يتحدد به جهة السفل يعنى ان الجسم الكرى يحدد جهتين مختلفتين احدهما غاية البعد عن الاخرى اعنى الفوق والتحت واما الجسم الغير الكرى فلا يحدد جهتين مختلفتين بالطبع لانه وان فرض انه يحدد جهة القرب اعنى الفوق لكنه لا يمكن ان يحدد جهة البعد اعنى التحت لان جهة السفل غاية البعد من جهة الفوق والا لتبدلت جهة السفل بالنسبة الى ما هو ابعد منه

فتصير فوقا بالقياس اليه مع ان الكلام في الفوق والتحت الحقيقيين والفوق بهذا المعنى هو الفوق
الذي لافوق فوقه والتحت هو التحت الذي لاتحت تحته وبالجملة الجسم الذي ليس بكرى

لاتتحدد به جهتان مختلفتان بالطبع لانه وان تحدد به جهة القرب ولكن لايتحدد به غاية البعد
لان غاية البعد لايخلو اما ان يكون خارجًا عن ذلك الجسم او داخلا فيه على الاول عدم تحدد غاية
البعد بذلك الجسم ظاهر اذ كل خارج يفرض انه ابعد عنه يمكن ان يكون ابعد عنه وعلى الثاني
لايكون حد من البعد الداخل فيه غاية البعد من المحيط فان كل نقطة تفرض في الجسم الغير الكرى
وان كان غاية البعد عن حد لايكون غاية البعد عن حد آخر فلايتحدد به جهة السفل فلايكون
جهة التحت لانها غاية البعد عن جهة الفوق واما الجسم الكرى فانه يحدد جهة القرب بمحيطه وجهة
البعد بمركزه والمركز غاية البعد عن المحيط وان كان تحدد الجهات باجسام متعددة وجب ان

يحيط بعضها ببعض والا لم يتعين بها غاية البعد (ان) ما هو ابعد عن بعض فهو اقرب من

الاخر في بعض الجهات وكلما يفرض غاية البعد عن بعضها لم يكن غاية البعد عن المجموع
بل يكون غاية القرب عن الآخر وتفصيله ان تحدد الجهات لو كان باجسام متعددة وجب
ان يحيط بعضها بعضًا اذ لو كانت متباينة في الوضع بان لايكون بعضها محيطا بالبعض فاما
ان يكون تحدد الجهات بمجموعها او بكل منها او يكون تحدد الفوق بواحد وتحدد التحت بآخر
والشقوق باسرها باطلة اما بطلان الاول فقد بينه المصـ واما بطلان الثاني فلانه يستلزم
كون الفوق والتحت متعددًا فيكونان جهتين اعتباريتين لاحقيقيتين واما بطلان الثالث
فلان جهة الفوق مقابلة لجهة التحت بحيث اي بعد يفرض من جهة الفوق في جانب يمتد
الى الجهة الاخرى التي هي التحت وبالعكس ولايمكن ذلك على تقدير كون جهة الفوق متحددة
بجسم وجهة التحت متحددة بجسم آخر لاحتمال وقوعه في سمت غير الامتداد الواصل بينهما فلاتكون الجهتان
متحددتين لان احدى الجهتين يجب ان يكون على غاية البعد من الجهة الاخرى بحيث لايتصور
البعد منها واذا لم يكن احدى الجهتين محيطا بالاخرى لايكون على غاية البعد من الاخرى لان البعد

من احدہما یذہب الی این فیجب ان یکون بعضہا محیطا بالآخر ویکون الجسم المحیط بالکل ہو المحدد للجہات ویکون سائر الاجسام المحاطة لغوا وحشوا فی التحدید فحصل المطلوب ومحصل الکلام فی ہذا المرام ان جہتی الفوق والتحت موجودتان متخالفتان بالطبع فتعینہما وتحددہما اما فی خلاء وہو محال او فی ملاء غیر متناہ وہو ایضا محال لعدم تمایز اجزائه وحدوده بالطبع او فی ملاء متناہ فاما ان یکون تحددہما فی ثخنه وہو ایضا محال لان الحدود المفروضة فیه متشابہة لا یخالف بعضہا بعضا بالطبع او باطرافه ونہایاته فاما ان یکون بجسم واحد غیر کری وہو ایضا محال لان الجسم الغیر الکری لا یمکن ان یحدد الجہتین المتغایرتین بالطبع او بجسم کری فیکون ذلک الجسم محددا لاحدی الجہتین بالمحیط وللاخری بالمرکز او باجسام یحیط بعضہا بعضا او الاجسام المتباینة لا یمکن ان تحدد الجہتین المذکورتین والمحاط لغو وحشو فی التحدید فالمحدد ہو المحیط ولابد ان یکون کریا اذ غیر الکری لا یمکن ان یحدد الجہتین فثبت وجود جسم کری محدد لجہة الفوق بمحیطه وجہة التحت بمرکزه وبہذا ظہر انه لیس فوقه جسم آخر لانه غایة الامتدادات فلا مکان له وتعیین وضعه بما تحته من الاجسام وانما یتعین لغیره من الاجسام الوضع والموضع به ولکونه محیطا بکل الاجسام التی ہی ذوات الجہات یکون متقدما علیہا لا من حیث انہا اجسام لان الجسم لا یکون علة فاعلیة للجسم لما سیجیئ فی العلم الالٰہی ان الحاوی لا یکون علة للمحوی بل من حیث انہا ذوات الجہة وح یمکن ان یکون متقدما علیہا بالعلیة فیکون علة لہذا الوصف اللازم لہا ویمکن ان یکون متقدما علیہا بالطبع فان رفع المحدد من حیث ہو محدد یوجب رفع الاجسام ذوات الجہة من حیث ارتفاع الجہة ضرورة ارتفاع المعلول بارتفاع العلة ورفع ذوات الجہة لا یوجب رفع المحدد من حیث ہو محدد ولیس المراد بالتقدم الطبعی الا کون المتقدم بحیث یوجب رفعه رفع المتاخر من غیر عکس کما صرح به المحقق الطوسی فی شرح الاشارات ولما فرغ المص عن اثبات الفلک

المحدد للجہات اراد ان یبین احکامه وعقد لذلک فصولا **فصل** فی ان الفلک بسیط البسیط قد یطلق علی ما لا جزء له اصلا لا وجودا ولا فرضا کالباری تعالی وقد یطلق علی

مایکون اجزاؤه المقداریة مساویة له فی الحد والاسم کالماء فان کل جزء منه ماء و
الفلک لیس بسیطا بهذین المعنیین اما الاول فظ واما الثانی فلان جزء الفلک اذ
لیس مستدیرا لیس فلکا وقد یطلق علی ما لایکون اجزاؤه متباینة بحسب الوضع
مختلفة بحسب الطبیعة والفلک بسیط بهذا المعنی کما قال ای لم یترکب من اجسام
مختلفة الطبائع لانه لایقبل الحرکة المستقیمة ای الانیة ومتی کان کک کان
بسیطا اما انه لایقبل الحرکة المستقیمة فلان ما یقبل الحرکة المستقیمة فانه متجه الی
جهة وتارک لجهة اخری وکل ما هذا شانه ای کل ما یکون متجها الی جهة وتارکا لجهة
اخری فالجهات متحددة قبله والفلک لیس کک بل یتحدد به الجهات فلا یکون قابلا
للحرکة المستقیمة اذ قبول الحرکة الانیة للجسم موقوف علی وجود الجهة وتحددها بجسم آخر و
علی تقدیر عدم الجهة وعدم تحددها بجسم تکون الحرکة الانیة مستحیلة فلا یرد انه لا یلزم من
ذلک الا تحدد الجهات قبل حرکته ولا استحالة فیه انما المحال تحدد الجهات قبل وجوده و
متی کان کک وجب ان یکون بسیطا اذ لو کان مرکبا فاما ان یکون کل واحد من
اجزائه البسیطة تشکل طبعی او قسری او بعضها علی شکل طبعی وبعضها علی شکل قسری
لا سبیل الی الاول والا لکان کل واحد منها کرویا لان الشکل الطبعی للبسیط هو الکرة
لما سبق ان الطبیعة فی الجسم البسیط واحدة والقابل واحد والفاعل الواحد فی القابل
الواحد لا یفعل الا فعلا واحدا متشابها وکل شکل سوی الکرة ففیه افعال مختلفة واورد علیه
بان هذا منقوض بشکل الکرة المجوفة الصادرة عن الطبیعة البسیطة اذ یوجد فیها اختلاف
سطحین واجیب عنه بان حقیقة کل من العناصر والافلاک تقتضی لذاتها مکانا خاصا
ووضعا مخصوصا وهیولی کل منها ایضا لا یقبل الا مقدارا معینا فالطبیعة اقتضت اولا
فی مادة کل منها مقدارا معینا ثم اقتضت شکلا یکون ذلک الشکل ابسط الاشکال المقدورة
فی حق ذلک الجسم من سائر الاشکال فحصول الاختلاف لیس مقتضی الطبیعة بالذات

بل بالعرض ولو كان كل واحد منها كرة لاستحال ان يحصل من مجموعها سطح كرى متصل الاجزاء اذ الفلك حينئذ يكون عبارة عن عدة كرات متلاقية بينها فرج فلا يحصل منها سطح واحد كرى متصل الاجزاء فلا يتحدد به جهة الفوق وايضاً يلزم الخلاء بين فرج تلك الكرات ولا سبيل الى الثانى والثالث لانه لو لم يكن كل واحد منها او بعض منها كرة فيكون طالباً للشكل الطبعى الذى هو الكرة فيكون قابلاً للحركة المستقيمة ضرورة ان تبدل الاشكال لا يمكن ان يحصل بدون الحركة الاينية فلا تكون الجهات متحددة بها فلا يكون المركب منها محدداً للجهات هف فثبت ان المحدد بسيط وهو المطلوب **فصل** فى ان الفلك قابل للحركة المستديرة لان كل جزء من اجزائه المفروضة لا يختص بما تقتضى حصول وضع معين ومحاذاة معينة بالقياس الى ما فى جوفه لتساوى الاجزاء فى الطبيعة اذ لو لم تكن الاجزاء متساوية فى الطبيعة لكانت ذوات طبائع متخالفة مقتضية لوضع معين ومحاذاة معينة فلا يكون الفلك بسيطاً مع انه قد ثبت بساطته واذا ثبت ان كل جزء منه لا يختص بوضع معين ومحاذاة معينة وان نسبة كل جزء منها الى جميع الاوضاع على السواء فكل جزء يمكن ان يزول عن وضعه ويصل الى وضع جزء آخر وما ذلك الا بالحركة اذ لا يمكن ذلك الا بانتقال الاجزاء ولما امتنعت الحركة المستقيمة على الاجزاء تعينت المستديرة وهو المطلوب واعترض عليه فى المواقف وغيره بانه لو كان الفلك قابلاً للحركة المستديرة لكانت حركته الى جانب معين لامتناع الحركة الى جميع الجوانب وحركته الى جانب معين مع تساوى نسبته الى جميع الجوانب ترجيح بلا مرجح وايضاً اذا تحرك البسيط على الاستدارة فلا بد هناك من قطبين معينين ساكنين ومن دوائر مخصوصة متفاوتة جداً فى الصغر والكبر يرسمها النقط المفروضة فيما بينها حولها بحركات مختلفة بالسرعة والبطوء اختلافاً عظيماً مع استواء جميع النقط المفروضة فى ذلك البسيط وصلاحيتها للقطبية والسكون ويرسم الدائرة الصغيرة او الكبيرة بالحركة البطيئة او السريعة وانه ترجيح بلا مرجح واجيب بان مادة كل فلك من الافلاك لا تقبل

الا الحركة المخصوصة الى الجهة المعينة ويمكن ان يقال ان العناية بالسافلات لاتتاتي الا بهذا النحو من الحركة وتعيين الامور المذكورة من توابع تعيين الحركة فلا ترجيح بلا مرجح فتامل جدا واعلم انه قد زعم قوم من قدماء الفلاسفة ان السبب فى حركة الفلك على الاستدارة تركبه من نار وارض والنار بخفتها تقتضي الحركة الى فوق والارض ثقلها تقتضي الحركة الى تحت وتضاد ميلهما اوجب ان يتحرك الفلك على الاستدارة كما فى السبيكة المذابة وزيفه الشيخ فى الشفاء بما محصله انه لو كان كذلك لكانت الحركة للفلك فيما بين جهتي العلو والسفل لا حول الوسط وما يتحرك عن الوسط واليه كيف يتحرك حوله بحيث يكون نسبته الى المتحرك عنه والمتحرك اليه واحدة وايضا النار التى فى جوهر الفلك يطلب بصعودها اى جهة واى غاية ولا جهة قبل الجسم المستدير

الحركة ونقول ايضا يجب ان يكون فيه مبدء ميل مستدير يتحرك به الميل حالة فى الجسم تقتضي الطبيعة بتوسط الحركة لو لم يمنع مانع وسبب احتياج الحركة الى الميل ان الحركة تختلف بالشدة والضعف والطبيعة لا تختلف بهما فلا يكون اختلاف الحركة من الطبيعة بالذات بل بتوسط امر يقبل الشدة والضعف ولما كانت الحركة ممتنعة الانفكاك عن حد ما من السرعة والبطوء وكانت الطبيعة التى هى مبدء الحركة غير قابلة للشدة والضعف اذ نسبتها الى جميع الحركات على السوية فصدور حركة معينة عنها دون ما عداها ممتنع لعدم الاولوية فلا بد من امر متوسط بين الطبيعة والحركة قابل للشدة والضعف اما بحسب اختلاف الجسم فى المقدار اعني الكبر والصغر او فى الكيف كما فى التخلخل والتكاثف او فى الوضع كما فى الاندماج والانتفاش واما بحسب امور خارجة عن الجسم كرقة القوام وغلظه وذلك الامر هو المسمى بالميل وهو امر محسوس فى حالة الحركة وعدمها اما الاول فكما اذا تحرك الحجر الى اسفل ولاقاه اليد فى مسافة حركة فيؤثر فيه واما الثاني فكما يحس من الزق المنفوخ اذا حبس تحت الماء باليد والحجر المسكن على اليد وَالا اى وان لم يكن فيه مبدء ميل مستدير لما

كان قابلا للحركة المستديرة لكن التالى كاذب فالمقدم مثله بيان الشرطية انه لو لم يكن

فی طبیعۃ ای فی حقیقۃ مبدء میل مستدیر لما قبل المیل المستدیر من خارج فلا یکون
فیہ میل مستدیر اصلا فیمتنع ان یتحرک قسرا علی الاستدارۃ اعلم ان الجسم الذی لیس فیہ مبدء
میل لا یمکن ان یتحرک بقسر قاسر بل کل جسم یمکن ان یتحرک علی الاستدارۃ او الاستقامۃ یجب
ان یکون فیہ مبدء میل طباعی معاوق للمیل القسری والا لم یتعین مرتبۃ من مراتب السرعۃ
والبطوء اذ لا یمکن وجود الحرکۃ بدون تحدد حد من مراتب السرعۃ والبطوء والطبیعۃ وکذا
القاسر لا یمکن ان یحدد بما لا ان الطبیعۃ من حیث ذاتہا لا یتصور فیہا تفاوت والقاسر
اذا فرض علی اتم ما یمکن ان یکون لا یقع بسببہ تفاوت ایضا فالتفاوت الذی بسببہ یتعین حد
من السرعۃ والبطوء یکون لشیء آخر اما خارج کاختلاف قوام الملاء وہو المسمی بالمعاوق
الخارجی او داخل وہو مبدء المیل الطباعی المسمی بالمعاوق الداخلی وہو لا یعاوق الا الحرکۃ
القسریۃ اذ لا معنی لمعاوقتہ لما یقتضیہ ذاتہ فہو معاوق لما لا یقتضیہ ذاتہ ویلزم من ارتفاعہ
عن الجسم الذی فرض تحرکہ علی الاستدارۃ بالقسر ارتفاع السرعۃ والبطوء المستلزم لارتفاع
الحرکۃ وانما قلنا انہ لو لم یکن فی طبعہ مبدء میل مستدیر لما قبل المیل المستدیر
من خارج لانہ لو تحرک من خارج ولا یکون فیہ مبدء میل معاوق لتحرک مسافۃ فی زمان
اذ یستحیل ان یقع الحرکۃ لا فی زمان لان بعض المسافۃ یقطع قبل کلہا فیجب ان یکون فی
زمان ویکون ذلک الزمان اقصر من زمان حرکۃ ذی میل طبعی معاوق لمیلہ
القسری لتخالف حینئذ تحریکہا یتحرک بمثل تلک القوۃ القسریۃ فی عین تلک المسافۃ والا
ای وان لم یکن زمان حرکۃ الجسم الذی لا عائق فیہ اقصر من زمان حرکۃ الجسم الذی فیہ
عائق طبعی لکان الشیء وہو الحرکۃ مع العائق کہو لا معہ ہف وذلک الاقصر لہ نسبۃ
لا محالۃ الی الزمان الاطول بالنصفیۃ او الربعیۃ او غیرہما فاذا فرضنا ذا میل آخر میلہ اضعف
من ذی المیل الاول بحیث یکون نسبتہ الی المیل الاول مثل نسبۃ الزمان الاقصر الی الزمان
الاطول یعنی لو فرض جسم ثالث یکون فیہ میل معاوق ضعیف ویکون نسبتہ الی المعاوق الداخلی

الذی فی الجسم الثانی کنسبة زمان حرکة الجسم العدیم المعاوق الی زمان حرکة الجسم الثانی
فیتحرک ذوا المیل الثانی بتلک القوة القسریة فی مثل زمان عدیم المیل مثل مسافة
ای مثل مسافة عدیم المیل لان الحرکة یزداد سرعتها بقدر انتقاص القوة المیلیة التی
فی الجسم وذلک لان السرعة اللازمة لقصر الزمان بازاء قلة المعاوقة والبطؤ اللازم لطول
الزمان بازاء کثرة المعاوقة فکلما کانت المعاوقة اقل کان الزمان اقصر والحرکة اسرع و
کلما کانت اکثر کان الزمان اطول والحرکة ابطاء فاذا کانت حرکة عدیم المعاوق فی ساعة مثلاً
وحرکة کثیر المعاوقة فی ساعتین کان حرکة قلیل المعاوقة ایضاً فی ساعة لان نسبة المعاوقة
الی المعاوقة نسبة الزمان الی الزمان وزمان عدیم المعاوقة نصف زمان کثیر المعاوقة
فیکون معاوقة قلیل المعاوقة نصف معاوقة کثیر المعاوقة فیکون سرعة ضعف سرعته فیکون زمانه
نصف زمانه وبالجملة کلما کان المیل المعاوق اقل کان زمان حرکته اقصر وکلما کان اکثر کان زمان
حرکته اطول لانه لو انتقص شیٔ من القوة المعاوقة التی فی الجسم ولا یزداد السرعة اللازمة لقصر الزمان او زاد
شیٔ من المعاوقة ولا ینقص السرعة اللازمة لطول الزمان لم یکن القوة المیلیة مانعة عن الحرکة هف فظهر ان
الجسم القلیل المیل والذی لا میل فیه متساویان فی السرعة والبطوء فیکون زمان حرکة الجسم القلیل المیل
مساویاً لزمان حرکة الجسم العدیم المیل وهو محال علم ان هذا الدلیل قد یورد لامتناع الخلاء وقد یورد لوجوب معاوق
داخلی فیثبت به مبدء میل فی الاجسام التی یجوز ان تتحرک قسراً وحاصل الاستدلال فی کلا المقامین علی ما یستفاد
من کلام بعض المحققین ان اختلاف المعاوقة لما کان مقتضیاً لاختلاف السرعة والبطوء کانت المعاوقة القلیلة
بازاء السرعة والکثیرة بازاء البطوء وکانت نسبة المعاوقة الی المعاوقة فی القلة والکثرة کنسبة المسافة
الی المسافة فیها علی التکافؤ اعنی القلة فی احدهما بازاء الکثرة فی الاخرے وکنسبة
الزمان الی الزمان علی التساوی اعنی القلة بازاء القلة والکثرة بازاء الکثرة فاذا
فرض متحرک عدیم المعاوقة یقطع مسافة فی زمان ما وآخر مع معاوقة ما یقطعها ویکون
لا محالة فی زمان اکثر وثالثاً مع معاوقة اقل من الاولی علی نسبة الزمانین فهو لا محالة

يقطعها فى زمان مساو لزمان عديم المعاوقة ويلزم من ذلك الخلف لتساوى وجود المعاوقة وعدمها واورد عليه بوجوه منها ما نقل عن ابى البركات البغدادى انه يجوز ان يستدعى الحركة بنفسها قدرا من الزمان ويكون هذا الزمان محفوظا بين الحركات الثلث ويكون الزيادة فى الحركتين اللتين فرضنا مع المعاوقة القليلة و الكثيرة بقدر معاوقتهما فتكون الحركة بلا معاوقة مثلا فى ساعة ومع المعاوقة القليلة فى ساعة ونصف ومع المعاوقة الكثيرة فى ساعتين والجواب ان قول المورد ان الحركة بنفسها يجوز ان تكون مستدعية لقدر من الزمان ان كان المراد به انها لا توجد مع حد من السرعة والبطوء وتستدعى زمانا فهو ظاهر البطلان لان الحركة لا تنفك عن السرعة والبطوء وما لا ينفك عن شئ لا يتصور ان يقتضى امرا بدون ذلك الشئ و ان لم يكن ذلك دخيلا فى الاقتضاء وان كان المراد به انها مع قطع النظر عن حد من السرعة والبطوء تقتضى قدرا من الزمان فهو ايضا باطل اذ لا تقدم للحركة على حدود السرعة والبطوء وما لا تقدم له فى نفس الامر لا يقتضى شيئا وان كان المراد به ان ماهية الحركة من حيث هى هى تقتضى قدرا من الزمان فهو ايضا باطل لانها من حيث هى لو اقتضت قدرا معينا من الزمان لزم ثبوت ذلك القدر لكل واحد من جزئيات الحركة لامتناع تخلف المقتضى عن المقتضى واللازم باطل اذ يمكن ان يفرض الحركة فى جزء من ذلك الزمان الذى يقتضيه ماهية الحركة وان كان المراد به ان الحركة مستقلة مع قطع النظر عن العائق تقتضى زمانا ومع العائق زمانا آخر فهو ايضا باطل لان الحركة مما تقبل الشدة والضعف بحسب حدود السرعة والبطوء ولا يتصور ماهيتها الا مع واحد من تلك الحدود فلا بد من تحصيلها فى ضمن مرتبة منها من مخصص والطبيعة لا يمكن ان تكون مخصصة لعدم التفاوت فيها ولا القاسر ايضا فيجب ان يكون المحدد امرا خارجا عن القوة المحركة سواء كان خارجا عن المتحرك ايضا وهو المسمى بالمعاوق الخارجى او غير خارج وهو المعاوق الداخلى **ومنها** ما قال الامام الرازى

ان اللازم لیس بمحال وانما یکون محالا لو کان المیل کلما یضعف یبقی اثرہ بنسبۃ المیل القوی وھو ممنوع لجواز ان ینتھی فی مراتب الضعف الی حیث لا یبقی لہ اثر معاوقۃ حتی یکون الحرکۃ مع المعاوق کھی لا معہ کما ان قطرات الماء اذا تتالت وتکثرت اثرت فی نقر الحجر ولا تاثیر لقطرۃ من الماء فی النقر وکذلک الحجر الھابط یکسر مایلاقیہ ولیس لاصغر جزء منہ اثر فی الکسر واجاب عنہ المحقق الطوسی بان الکلام فی القوۃ المنقسمۃ بانقسام محلھا والمفروض تجرید القوۃ عن الموانع الخارجیۃ وقوۃ الجزء اذا جرد النظر الیھا من غیر مانع خارجی من الصغر وغیرہ لابد ان تکون مؤثرۃ والا لم تکن قوۃ نعم بعض القوی لا ینقسم بانقسام ما یحل فیہ کالقوۃ الحیوانیۃ فان الجزء من الحیوان لا یکون حیوانا وما نحن فیہ من الصنف الاول وھذا المحال انما لزم من فرض تحریک ذلک الجسم الذی لا میل فیہ او من فرض المیل الذی نسبتہ الی المیل الاول کنسبۃ زمان عدیم المیل الی زمان ذی المیل الاول ولسنا نحتاج فی اتمام الحجۃ الی ان نثبت ان فرض المیل علی النسبۃ المذکورۃ واقع بل یکفینا ان نقول لکن فرض المیل علی النسبۃ المذکورۃ ممکن والممکن لا یلزم من فرض وقوعہ محال فنقول لو وجدت الحرکۃ بلا میل والمیل المخصوص کانت الحرکۃ مع المیل کھی لا معہ مع ان التالی کاذب ولا یضر کذب المقدم فی صدق الشرطیۃ فان قولنا ان کان زید حمارا کان ناھقا صادق مع کذب المقدم وان قیل ان المحال جاز ان یستلزم محالا آخر یقال ھذا الجواز لیس کلیا بل اذا کان بین المحالین علاقۃ لانا نعلم بالضرورۃ کذب قول القائل ان کان زید حمارا کان عقلا مجردا فھذا المحال انما لزم من فرض تحریک الجسم الذی لا میل فیہ اصلا تحریکا قسریا فیکون محالا وایضا الاجسام تختلف فی قبول الحرکۃ القسریۃ فالقوی یقوی علی تحریک ما لا یقوی علیہ الضعیف ولیس ھذہ المعاوقۃ والمطاوعۃ من الجسم المقسور بالجسمیۃ المشترکۃ بل بمعنی آخر یطلب البقاء علی حال من المکان والوضع وذلک الامر ھو المبدأ للمیل ھذا فی الانتقال المکانی

واما الانتقال الوضعی القسری فالبیان فیہ انہ ان کان ذلک الجسم قابلا للنقل من مکانہ فقد وضح اشتمالہ علی مبدء میل وان کان غیر قابل لہ فہو مشتمل علی امر یثبت فی مکانہ و لیس ذلک ہی الجسمیۃ ففیہ مبدء میل حرکۃ ایضا ونقول ایضا ان الفلک لیس فی طبعہ

مبدء میل مستقیم والا لکانت الطبیعۃ الواحدۃ تقتضی الاثرین المتنافیین ھف

اعلم انہ قد ثبت ان الفلک ذو طبیعۃ واحدۃ مقتضیۃ للمیل المستدیر فلا یمکن ان یکون فی طبعہ مبدء میل مستقیم اذ لا یجوز ان یکون فی جسم واحد مبدء حرکۃ مستقیمۃ ومستدیرۃ حتی اذا کان فی موضعہ الطبیعی تحرک بالوضع واذا فارقہ تحرک الیہ بالاستقامۃ لانہ اذا تحرک الی مکانہ بالاستقامۃ فاما ان یکون فیہ مبدء میل مستدیر اولا علی الاول یلزم ان یقتضی الطبیعۃ الوصول الیہ والتنحی عنہ وہذا محال وعلی الثانی لم یکن ہذا المیل غریزیا تابعا لجوہرہ بل امر یحدث فی مکانہ الطبیعی ولا یکون العلۃ فیہ الا مماسۃ المکان الطبیعی علی وضع ما وذلک الحصول لا یوجب میلا عن حال الی مثلہا **ولیعلم** ان الحرکۃ المستقیمۃ لیست طبیعیۃ علی الاطلاق بل الطبعی ہو الاین الذی یقتضیہ طبیعۃ الجسم اذا لم یکن ثمہ عائق واذا فارق اقتضت ہذہ الطبیعۃ الرد الیہ واما الحرکۃ المستدیرۃ فان کانت طبعیۃ یکون یوجبہا دائما علی الاطلاق ان کان حالہا کالمستقیمۃ عند عارض کان ذلک لعدم رجحان وضع دون وضع عند فقدان الوضع الطبعی فیجب وقوفہ عند وجدانہ ولزوم وضع معین لہ یکون ذلک الوضع طبعیا لہ والامر بخلاف ذلک مع تشابہ الاجزاء وتساوی الاوضاع فلاح من ذلک انہ لا یکون ذلک المیل حادثا عند الوصول الی المکان الطبعی فیکون معہ دائما فان کان فی الجسم مبدء میل مستقیم جاز مفارقتہ للمکان الطبعی وتحرکہ عن غیر المکان الطبعی الیہ بالاستقامۃ فیکون حینئذ فی جسم واحد بسیط امور متقابلۃ معا اعنی المیل الی الاستقامۃ والمیل الی الاستدارۃ وہو محال فاستبان ان الجسم المحدد فیہ مبدء حرکۃ مستدیرۃ ولیس فیہ مبدء حرکۃ مستقیمۃ اصلا وان ذلک الجسم لا یصح علی کلیتہ

ولا علی اجزائہ مفارقۃ موضعہ الطبعی واما الاجسام الموضوعۃ فی جوفہ ففیہا مبادی حرکات مستقیمۃ عنہ والیہ فالحرکات ثلثۃ اصناف واحدۃ حول الوسط وہو حرکۃ المحدد واخری عن الوسط وثالثۃ الی الوسط **فصل فی ان الفلک لا یقبل الکون و الفساد** لیس المراد بامتناع الکون والفساد فی ہذا المقام کونہ ازلیا ابدیا بل المراد ان مادۃ الفلک لا یقبل الا تلک الصورۃ ای مادام الفلک موجودا متصور بتلک الصورۃ و ان لم یکن متصورا بتلک الصورۃ کان معدوما لا انہ یکون متصورا بصورۃ اخری ولا یقبل الخرق والالتیام اما انہ لا یقبل الکون والفساد فلانہ محدد الجہات ولا شئ من محدد الجہات یقبل الکون والفساد اما الصغری فقد مر تقریرہا واما الکبری فلان ما یقبل الکون والفساد جسم وکل جسم لہ صورۃ نوعیۃ تقتضی حیزا طبعیا بحیث لو خلیت وطبعہا لحصلت فی ذلک الحیز فان اقتضت کل من الصورۃ الکائنۃ والفاسدۃ حیزا واحدا لزم صحۃ التداخل ان حصلا فی حیزہما الطبعی اذ یمکن ان یحدث الصورۃ الحادثۃ وان لم یفسد الصورۃ الفاسدۃ فیحصل جسمان فی حیز واحد وہو یفضی الی امکان ان لا یکون ازدیاد الاجزاء مفیدا لازدیاد الحجم وہو بدیہی البطلان ویلزم صحۃ الحرکۃ المستقیمۃ ان حصلت کل منہما او احدہما فی الحیز الغیر الطبعی وان اقتضت کل واحد منہا حیزا غیر حیز الاخری فلصورتہ الحادثۃ حیز طبعی ولصورتہ الفاسدۃ حیز طبعی اخر لما بینا ان کل جسم فلہ حیز طبعی وکل ما ہذا شانہ فہو قابل للحرکۃ المستقیمۃ لان الصورۃ الکائنۃ اما ان یحصل فی حیز طبعی او فی حیز غریب فان حصلت فی حیز غریب تقتضی میلا مستقیما الی حیزہا الطبعی فان الصورۃ الکائنۃ اذا حصلت فی حیز غریب فلا بد وان تتحرک عنہ والا یکون ذلک الحیز طبعیا لہ ولیس کذلک والحرکۃ عنہ لا یمکن الا بمیل مستقیم ولا میل مستقیما فی ہذا الجسم وان حصلت فی حیز طبعی فالصورۃ الفاسدۃ کانت قبل الفساد حاصلۃ فی حیز غریب فکانت تقتضی میلا مستقیما الی حیزہا الطبعی والحاصل انہ علی تقدیر ان یکون لکل واحد منہا

حيز طبعي يلزم صحة الحركة المستقيمة على الفلاك وذلك لان المادة انما تتلبس بالصورة الكائنة حيث تخلع الصورة الفاسدة فان كانت الفاسدة فى حيزها جاز ان تتحرك الكائنة الى حيز آخر طبعى لها وان كانت الفاسدة فى حيز الكائنة جاز تحركها حين كانت باقية الى حيزها وصحة الحركة المستقيمة يفضى الى اجتماع مبدأ الحركة المستديرة والمستقيمة فى الفلك و هو محال واما انه ليس قابلا للخرق والالتيام فلان ذلك ايضا انما يحصل متلبسا بالحركة المستقيمة اى الاينية للاجزاء نحو الجهات اذ لا تتحرك جسم حركة اينية الا اذا تحددت الجهات قبله والجهات ليست بمتحددة قبل المحدد فلا يقبل الفلك المحدد الخرق والالتيام وايضا كل جسم قابل للخرق ففيه مبدء ميل مستقيم اذ الانخراق لا يمكن الا بحركة من الاجزاء على استقامة فما ليس فيه مبدء ميل مستقيم غير قابل للخرق فالجسم المحدد للجهات الذى فيه مبدء ميل مستدير ليس بقابل للخرق ومن ههنا يستبين ان الفلك ليس برطب ولا يابس ولا حار ولا بارد بل له طبيعة خامسة مباينة لطبائع العناصر لان الرطب ما يقبل الاشكال بسهولة واليابس ما يقبل التشكل بصعوبة وتغير الشكل عليه محال والحار عبارة عن الخفيف الذى يتحرك بطبعه الى الفوق والثقيل ما يطلب التحت بالطبع وهاتان الحركتان انما تكونان على الاستقامة والحركة المستقيمة عليه محال وايضا هو غير قابل للتخلل والتكاثف والنمو والذبول والتغذى لان شيئا منها لا يحصل الا بالحركة المستقيمة المستحيلة على الفلك واجزائه وليعلم ان ما ذكر من الاحكام انما هو للمحدد بل للسطح المحيط منه واما باقى الافلاك فلا يجرى فيها ادلتهم و احتجاجاتهم فصل فى ان الفلك يتحرك على الاستدارة دائما لان الحركة الحافظة للزمان اى الحركة التى الزمان مقدار لها وعرض قائم بها اما ان تكون مستقيمة اينية او مستديرة وضعية واحتمال ان تكون الحركة الحافظة للزمان كمية او كيفية ساقط اذ الحركة الكمية الغير المتناهية مستلزمة للبعد الغير المتناهى او الانقطاع والكيفية لا تجوز على الجسم الابداعى والجسم الذى يجوز عليه الكون والفساد لا يجوز ان يكون حركته حافظة للزمان لا جائز

ان تکون مستقیمۃ لانہا حینئذٍ اما ان تذہب الی غیر النہایۃ او ترجع لا سبیل الی الاول والا لزم وجود بعد غیر متناہ لان الحرکۃ المستقیمۃ الذاہبۃ الی غیر النہایۃ لابد لہا من مسافۃ غیر متناہیۃ وہو محال وما قیل الحرکۃ الموجودۃ لیست بعدًا والحرکۃ التی ہی بعد لیست بموجودۃ فمبناہ علی نفی وجود الحرکۃ القطعیۃ فی الخارج وقد عرفت انہا موجودۃ فتذکرو لا سبیل الی الثانی لانہا لو رجعت لکانت تنتہی الی طرف قبل الرجوع فتکون مقتضیۃً للسکون لان بین کل حرکتین مستقیمتین سکونا لان الحرکۃ انما توجد بسبب المیل فاذا تحرک متحرک حرکۃ مستقیمۃً الی منتہی یکون فیہ میل موصل الیہ وذلک المیل الموصل لہ الی ذلک الطرف موجودۃ لانیفعل الایصال حال الوصول یعنی انہ لابد وان یکون المیل الموصل موجودًا فی الجسم فی آن وصولہ الی المنتہی لان المیل ہو العلۃ القریبۃ لتحرک الجسم من حد من المسافۃ الی حد آخر منہا والمحرک للجسم الی حد لابد وان یکون معہ فالموصل لہ الی ذلک الحد یجب وجودہ ولو لم یکن المیل الموصل موجودًا فی الجسم حال الوصول لاستحال ان یفعل الوصول لان العلۃ القریبۃ لابد وان یکون مع المعلول فی آن وجودہ وکلما کان المیل الموصل موجودًا فی آن الوصول لم یحدث فیہ ای فی ذلک الآن میل یقتضی کونہ غیر موصل لاستحالۃ اجتماع المیلین الذاتیین فی آن واحد یعنی اذا رجع الجسم من ذلک المنتہی فلا بد لذلک الرجوع من میل آخر ہو علۃ قریبۃ للرجوع لان المیل الواحد لایکون علۃ للوصول الی حد معین وللمفارقۃ عنہ قال الشیخ فی طبعیات الشفاء لاتصغ الی قول من یقول ان المیلین یجتمعان فکیف یمکن ان یکون شئی فیہ بالفعل مدافعۃ الی جہۃ وفیہ بالفعل التنحی عنہا ولا تظن ان الحجر المرمی الی فوق فیہ میل الی السفل البتۃ بل فیہ مبدء من شانہ ان یحدث ذلک المیل اذا زال العائق فالحال الذی فیہ میل الوصول غیر الحال الذی فیہ میل اللاوصول وحدوث کل واحد من المیلین آنی لان الوصول وکونہ غیر موصل من حیث الحدوث آنی وان کان المیلان زمانیین

بحسب ذاتهما وجه كون حال حدوث الوصول وحدوث اللاوصول آنيا ما بينه بقوله

كان حال الوصول لو كان زمانا وانقسم الى جزئين ففي ما يكون الجسم في احد طرفيه

لم يكن واصلا الى المنتهى لا مطلقا ولا في الجملة والا يلزم انقسام منتهى الحركة هف وكذا حال

صيرورته غير موصل اورد عليه بان رفع الآني لا يلزم ان يكون آنيا لان الانطباق و

الموازاة والمحاذاة والتماس والوصول وامثالها آنيات لكونها حاصلة عند انتهاء الحركة

مع ان زوال كل واحد منها زماني اذ لا يحصل الا بالحركة والحركة زمانية وايضا رفع الآن نفسه

لا يحصل الا في الزمان والا يلزم تتالي الآنين وايضا المصنف استدل على كون الميلين آنيين

بكون الوصول واللاوصول آنيين مع ان اللاوصول ليس بآني والا يلزم تجاور الآنين

فكيف يثبت كون الميل الثاني آنيا والجواب انه يكفي في اثبات كون الميل الثاني آنيا

كون اللاوصول غير تدريجي الحصول وتفصيله ان حدوث الاشياء على ثلثة انحاء على ما حققه

الشيخ في طبعيات الشفاء الاول ما يوجد عن العلة دفعة في آن من الآنات فينطبق حدوثه

لا محالة على ذلك الآن كالمماسة والوصول والانطباق والمحاذاة وغيرها والثاني ما يوجد

عن العلة في مجموع زمان معين على نحو الانطباق عليه بحيث يفرض فيه الاجزاء بازاء ما فرض

في ذلك الزمان فيكون وجود كل جزء منه بازاء جزء معين من الزمان كالحركة القطعية

والثالث ما يوجد في جميع الزمان لا على نحو الانطباق عليه بل بان يوجد في كل جزء وفي كل حد

فرض من ذلك الزمان ولا يلزم ان يكون لمثل هذا الحادث آن هو اول آنات وجوده والحدوث

لا يستلزم ذلك فان الحادث ما يكون وجوده مسبوقا بزمان عدمه سواء كان لحدوثه

اول آن اولا ومن هذا القبيل الحركة التوسطية والزاوية واشباههما والعدم ايضا كالوجود في

جميع الاقسام الا ان نحو عدم كل حادث ليس كنحو حدوثه فان وجود الآن على النحو الاول وعدمه

ليس كذلك بل عدمه على النحو الثالث وكذلك اللاوصول فانه وان لم يكن آنيا والا يلزم تتالي

الآنين لكنه ليس تدريجيا منطبقا على الزمان وهو المراد بكونه آنيا وزوال الميل الاول ليس

ہو نفس وجود میل آخر بل شئ آخر ربما قارنہ فاذا حدثت بعد وصول المتحرک حرکۃ الی جہۃ اخری یکون لا محالۃ بحدوث میل ویکون لحدوثہ اول آن اذ وجودہ لیس متعلقاً بزمان وحرکۃ ولا متوقفاً علیہا بل الحرکۃ موقوفۃ علیہ فالآن الذی ہو اول آن وجود المیل الثانی غیر آن ہو آخر آن وجود المیل الاول واذا کان کل واحد منہما اے من المیلین آنیاً وجب ان یکون بین الآنین زمان لا تتحرک فیہ الجسم والا یلزم تعاقب الآنین فیلزم کون الزمان مرکباً من اجزاء لا تتجزی ویلزم منہ ترکب المسافۃ من اجزاء لا تتجزی لانطباقہا ای لانطباق المسافۃ علی الحرکۃ المنطبقۃ علی الزمان ہف فعلم ان الحرکۃ الحافظۃ للزمان لیست مستقیمۃ فتکون مستدیرۃ اعلم ان اثبات السکون بین الحرکتین المستقیمتین مما لا مدخل لہ فی بیان کون الحرکۃ الحافظۃ للزمان دوریۃ اذ علی تقدیر عدم لزوم السکون بین الحرکات المستقیمۃ ایضاً لا بد من الاستناد الی الحرکۃ المستدیرۃ لامتناع اتصال الحرکات المختلفۃ بعضہا ببعض بحیث یکون المجموع حرکۃ واحدۃ واذا قد ثبت ان الزمان امر واحد شخصی فلا بد وان یکون محلہ ایضاً مثلہ فی وحدۃ الاتصال وغیر الحرکۃ الدوریۃ اذ ہی متوجہۃ الی غایۃ ثم راجعۃ عنہا متکثرۃ البتۃ غیر واحدۃ بالاتصال فافہم وہذہ الحرکۃ غیر منقطعۃ والا لزم انقطاع الزمان ولما ثبت ان الزمان ازلی ابدی فتلک الحرکۃ ایضاً یجب ان تکون ازلیۃ ابدیۃ ولیست الا حرکۃ الفلک المحدد للجہات فاذن یکون الفلک المحدد للجہات تتحرک علی الاستدارۃ دائماً وہو المطلوب ویجب ان یکون ہذہ الحرکۃ اسرع الحرکات واظہرہا لان الزمان الذی ہو مقدارہا اظہر المقادیر وجوداً و اوسعہا احاطۃ وتلک الحرکۃ ہی الحرکۃ الیومیۃ التی یقدر بہا الساعات والشہور والاعوام واللیالی والایام واذا الحرکۃ الاینیۃ المستقیمۃ اقدم من الحرکۃ فی الجوہر الذی ہو الکون و الفساد بحسب الصورۃ النوعیۃ والخرق والالتیام بحسب الصورۃ الجسمیۃ عند من یقول بہا واقدم من الحرکۃ فی الکم والکیف لان امتناع وجود المستقیمۃ مستلزم لامتناع وجود کل واحدۃ

من تلك والوضعية المستديرة اقدم من المستقيمة فهي أقدم الحركات وأنها ايضا لانها لاتقبل الزيادة والنقصان ولايجب فيها الشدة والضعف كما يجب في الطبيعة والقسرية آخرا او وسطا واشرفها لانها اتم والتام اشرف من الناقص وبهذا يظهران المتحرك بهذه الحركة المستديرة هي اقدم الاجرام وايجاده من موجده انما هو على سبيل الابداع لا على سبيل التكوين عن شيء وذلك لانه لولم يكن مبدعا بل متكونا عن جسم آخر فالمادة الفلكية اما قابلة للحركة المستقيمة او ليست بقابلة لها على الثاني كان الفلك قبل تكونه موجودا وعلى الاول يلزم تحدد الجهات قبل تكون الفلك فالفلك غير متكون عن جسم آخر بل هو مبدع والمادة الفلكية متحصلة بصورته ومادته مغايرة لمادة العناصر الكائنة الفاسدة ولا يلزم من اتفاقهما في الجسمية اتفاقهما في المادة اذ اشتراك الشيئين في شيء ليس يوجب الاشتراك بينهما في الاستعداد نعم طبيعة الصورة المقدارية في الفلك والعناصر نوع واحد فالمادتان الحاملتان للمقدار طبيعتهما مختلفة انما الاشتراك بين المادتين في قبول المقدار ولا يوجب هذا الاشتراك الاشتراك في كل استعداد فالمادة الفلكية غير قابلة الا لقبول الصورة الفلكية لا لغيرها ولما كان الفلك مبدعا وكان الخلا محالا وجب قدم حشو ذلك الجسم اما بشخصه او بنوعه او مادته

هداية لاندفاع المعارضة الواردة على القول بلزوم تخلل السكون بين الحركتين تقريرها انه لولزم السكون بين الحركتين لزم توقف الجبل الهابط بملاقاة حبة صاعدة لان الحبة اذا لاقت الجبل في صعودها فلا ريب انها تنزل راجعة فيجب توقفها ويلزم منه وقوف الجبل وايقاف الحبة المرمية الجبل الهابط محال وجه الاندفاع ان الحبة المرمية الى فوق عند نزول الجبل حركتها تنتهي الى سكون يعني ان الحبة المرمية وان انتهت بحركتها صاعدة الى السكون حين ملاقاتها مع الجبل لكن لا يلزم منه سكون الجبل لان سكونها آني ذاتي لانقطاع حركتها الذاتية القسرية وعدم الميل المقتضى لهبوطها وحركة الجبل ذاتية زمانية وليس بينهما اي ليس بين سكون الحبة بملاقاتها الجبل وانقطاع حركتها الذاتية وبين حركة الجبل

عمانعة ومنافاة لان الحجبة متحركة بالعرض بحركة الجبل فحركتها عرضية وسكونها ذاتي كحركة جالس السفينة بحركتها فالجبل متحرك حين الملاقاة حركة ذاتية والحجبة ساكنة بالذات متحركة بالعرض هذا غاية ما يمكن ان يقال في توجيه كلام المصنف وظاهره محل نظر اذ لا معنى لكون السكون آنيا ولا لكون الجبل متحركا في آن الملاقاة فتامل وقد يجاب بان الحجبة لا تصادم الجبل ولا يماسه بل ترجع بريحه فاذا وصل اليها ريحه وقفت ثم رجعت قبل الوصول الى الجبل وبان وقوف الجبل ليس مستحيلا بل مستبعد وضرورات الطبيعة قد يوجب ما يستبعد في العادة **فصل** في ان الفلك يتحرك بالارادة لان حركته الذاتية لو لم تكن ارادية لكانت طبيعية او قسرية لما سبق ان الحركة الذاتية تنحصر في اقسام ثلثة طبيعية وقسرية وارادية لا جائز ان تكون حركته المستديرة المتصلة الدائمة الوضعية طبيعية لان الحركة الطبيعية هرب عن حالة منافرة وطلب لحالة ملائمة وذلك اي الهرب عن حالة منافرة والطلب لحالة ملائمة في الحركة المستديرة محال فان كل نقطة اي حد يتحرك عنها الجسم بحركته المستديرة فحركته عنها توجه اليها والهرب عن الشئ بالطبع استحال ان يكون توجها اليه بالطبع ولا ينقض ذلك بالحركة الارادية المستديرة اذ يلزم ان يكون غير المراد من الوضع وغيره مرادا اذ يجوز ذلك اذا كان لمبدا الحركة اختلاف اغراض ودواع فان قيل لا نسلم ان الهرب عن وضع في المستديرة هو التوجه اليه بل الى مثله لانعدام الوضع المهروب عنه وامتناع اعادة المعدوم يقال هذا التغاير اعتباري ومثل هذا التغاير لا يعتبر في مقتضيات الطبائع بل مقتضى الطبيعة انما يكون نوع الوضع مثلا ان كان طبعيا نعم يختلف حال الارادة بمثل هذا التغاير واما انها ليست طالبة لحالة ملائمة فلان الطبيعة اذا اوصلت الجسم بالحركة الى الحالة المطلوبة اسكنته علم ان الطبيعة امر ثابت فما يصدر عنها لذاتها ايضا يكون ثابتا فمعنى الحركة الطبيعية انها قد عرضت لها حالة غير طبيعية بازائها حالة طبيعية فتترك الطبيعة تلك الحالة الغير الطبيعية بالطبع وتطلب الحالة

الطبيعة وكل حركة طبعية اذا لم يمنع مانع فهي تنتهي الى غاية طبعية وبعد حصول تلك الغاية ينقطع الحركة ويسكن الجسم اما في اين او في كيف او في كم او في وضع وكل حركة لا تسكن فليست طبعية والمستديرة سواء كانت فلكية اولا ليست كذلك اذ المهروب عنه فيها هو المطلوب ولا يمكن ان يكون المهروب بالطبع مطلوبا بالطبع فلا تكون الحركة المستديرة مطلقا طبعية اذ من المستحيل ان يهرب الطبيعة عن امر يؤمه ويقصده واما كل واحد من الحدود المفروضة في المسافة فهو مطلوب قبل الوصول اليه وبعد الوصول مهروب عنه لكونه حالا غير طبعي فكل واحد من حدود المسافة مطلوب في وقت ومهروب عنه في وقت آخر وليست تلك الحدود مطلوبة لذاتها فلا يلزم كون الشئ الواحد مطلوبا ومهروبا بالشئ واحد بجهة واحدة وليعلم ان حركة الفلك وان لم تكن لطبيعة لكن ليس مبدؤها امرا غريبا في الجسم فكانها طبعية و ايضا كل قوة فانما تحرك بواسطة الميل فمحرك الحركة الاولى لا يزال يحدث في ذلك الجسم ميلا بعد ميل وذلك الميل ان سمي طبعية فلا مشاحة فيه لانه ليس نفسا ولا ارادة ولا امرا حصل من خارج ولا يمكن ان لا يحرك ولا ان يحرك الى غير تلك الجهة وليس مضادا لمقتضى طبيعة ذلك الجسم ايضا فبهذا الاعتبار يمكن ان يقال الفلك يتحرك بالطبيعة ولا جائز ان يكون حركة الفلك قسرية لان القسر على خلاف الطبع لما عرفت ان الحركة القسرية انما تكون اذا كان في طبيعة المقسور معاوقة ما وهي الميل الطبعي فحيث لا طبع لا قسر فيه فحركة الفلك ارادية

فصل في ان القوة المحركة للفلك يجب ان تكون مجردة عن المادة وهي النفس الفلكية المجردة لان القوة المحركة للفلك تقوى على افعال اي دورات غير متناهية وذلك لان حركة الفلك وان كانت متصلة واحدة من الازل الى الابد فهي غير متناهية بحسب المدة لكن عند تعين وضع من الاوضاع فرضا تصير دورات غير متناهية بحسب العدة ايضا ولا شئ من القوة الجسمانية كذلك اي ليس شئ من القوة الجسمانية قوية على افعال غير متناهية بحسب العدة والمدة فالمحرك للفلك ليست قوة جسمانية سارية فيه سريان المقدار

وانما قلنا ان القوۃ الجسمانیۃ بالصفۃ المذکورۃ لاتقوی علی تحریکات غیر متناھیۃ لان
کل قوۃ جسمانیۃ فھی قابلۃ للتجزی بحسب تجزی الجسم الی الاجزاء والجزء منھا ای من القوۃ
تقوی علی شئ من جنس مایقوی علیہ کل القوۃ بالضرورۃ اذ لو لم یکن جزء القوۃ قویا علی
شئ من جنس مایقوی علیہ کل القوۃ لم تکن القوۃ ساریۃ فی الجسم ھف واذا ثبت ان جزء
القوۃ یقوی علی شئ من جنس مایقوی علیہ کل القوۃ فاثر جزء القوۃ جزء اثر کل القوۃ
والجملۃ ای کل القوۃ یقوی علی مجموع تلک الاشیاء والا ای وان لم یکن اثر جزء القوۃ
علی تقدیر کونہ قویا علی شئ من جنس مایقوی علیہ کل القوۃ جزء اثر کل القوۃ لکان جزء القوۃ
مساویا لکلھا فیکون الجزء من القوۃ مساویا للکل منھا فی التاثیر ھف ومتی کان کان
فالمجموع ای کل القوۃ لایقوی علی غیر المتناھی لان الجزء منھا اما ان یقوی علی جملۃ
متناھیۃ من مبدء معین یعنی انہ اذا تحقق ان جزء القوۃ یقوی علی شئ من جنس مایقوی
علیہ کل القوۃ ولیس اثر جزء القوۃ مساویا لاثر کلھا بل مایقوی علیہ جزء القوۃ انقص بحسب
العدۃ والمدۃ بالقیاس الی مایقوی علیہ کلھا فاذا فرض تحریک کل القوۃ للجسم وتحریک
جزئہ ایاہ من مبدء معین فاما ان یکون جزء القوۃ قویا علی جملۃ متناھیۃ ای علی
تحریکات متناھیۃ او علی جملۃ غیر متناھیۃ ای تحریکات غیر متناھیۃ والثانی بطل اذ المجموع
یقوی علی ماھو زائد علی مایقوی علیہ الجزء فیلزم الزیادۃ علی غیر المتناھی المتسق
النظام علی تقدیر کون جزء القوۃ قویا علی تحریکات غیر متناھیۃ فعلم ان الجزء یقوی علی جملۃ
متناھیۃ یعنی ان الجزء یقوی علی تحریکات متناھیۃ بحسب العدۃ والمدۃ والجزء الآخر مثلہ
فی القوۃ علی جملۃ متناھیۃ اذ کل القوۃ انما یزید علی جزئھا بقدر متناہ فالمجموع لایقوی علی غیر
المتناھی بل انما یقوی علی القدر المتناھی فیکون تحریک کل القوۃ ایاہ متناھیا بحسب العدۃ
والمدۃ لان انضمام المتناھی الی المتناھی بمراتب متناھیۃ لایوجب اللاتناھی فثبت
ان کل مایقوی علیہ القوۃ الجسمانیۃ من الحرکات فھو متناہ واعلم ان محصل ماقال الشیخ

فی طبعیات الشفاء فی بیان ہذا المطلوب ان القوۃ یقع بینہا وبین قوۃ اخری تفاوت
فی امور منہا سرعۃ مایفعل وبطؤہ ومنہا طول مدۃ استبقاء ما یفعلہ وقصرہا ومنہا کثرۃ ما
یفعلہ وقلتہ مثال الاول ان اشد الرامیین قوۃ ہو اسرعہما بالرمی لمسافۃ معینۃ ومثال
الثانی ان اشد الرامیین قوۃ ہو اطولہما زمان نفوذ الرمیۃ فی الجو ومثال الثالث ان اشد
الرامیین قوۃ ہو اکثرہما قدرۃ علی رمی بعد رمی ولا یمکن عدم التناہی فی الشدۃ وسرعۃ الحرکۃ
اذ لو کانت حرکۃ لا نہایۃ لہا فی السرعۃ لکان لا نہایۃ لہا فی القصر وہذا محال وبالجملۃ انما تعتبر
السرعۃ فی الامور التی لہا وجود فی زمان واما الامور الواقعۃ فی الآن فلا یقال فیہا سرعۃ وبطوء
فلینظر انہ ہل یمکن عدم تناہی تاثیر القوۃ بحسب العدۃ ہاں یقوی علی کثرۃ من الحرکات غیر متناہیۃ
بحسب العدۃ او یطابق مدۃ غیر متناہیۃ لکن الکثرۃ فی الحرکات اما کثرۃ متوالیۃ من مبدء
محدود علی ترتیب محدود یحاذی المدۃ واما کثرۃ مختلطۃ من اشیاء مختلفۃ وفی تراتیب
مختلفۃ ویجب ان یعرض منہا ویبحث عن قوۃ علی کثرۃ متصلۃ فی ترتیب واحد محاذیۃ
للمدۃ فنقول ان ذلک غیر ممکن لان ہذا الجسم یتجزی ویتجزی معہ القوۃ وجزء ہذہ القوۃ
لا یخلو اما ان یقوی علی مایقوی علیہ الکل فی الکثرۃ والمدۃ من آن معین فیکون
المقوی علیہ فیہما شیئا واحدا فیکون الجزء مساویا للکل فی المقوی علیہ وہو محال او لا یقوی
فاما ان یقوی علی شئی من جنسہ او لا یقوی علی شئی من جنسہ لکن الثانی محال فان القوۃ
ساریۃ فی الجسم ذی القوۃ فیکون للجزء قوۃ من جنس قوۃ الکل ومقوی علیہ من ذلک
الجنس الذی للکل فاما ان یکون المقوی علیہ الذی لتحریکہ شیئا واحدا او یکون مایقوی علیہ
الجزء اصغر من ذلک فان کان شیئا واحدا وفرض تحریک الجزء من الآن الذی حرک منہ
الکل فلا یذہب تحریکہما الا الی نہایۃ والا ساوی الجزء مع کلہ فی المقوی علیہ فیجب ان ینتہی
فیجب انتہاء الکل وان کان مایقوی الجزء علی تحریکہ اصغر والکل ایضا انما یقوی علی ذلک الاصغر
فاما ان یکون المقوی علیہ فی الکثرۃ والمدۃ من آن معین سواء وذلک محال او یکون للجزء

اقل والنقص ولم یکن من الآن الذی فرضنا الاعتبار منہ بل من الطرف الآخر والکل انما یزید علیہ بقدر متناہ فما یقوی علیہ الکل یکون ایضاً متناہیاً واما الکثرۃ المختلطۃ من اشیاء مختلفۃ فعسی ان لا یمکن استعمال ہذا البیان فیہ لجواز ان یکون حرکتان غیر متناہیتین فی المستقبل احدہما انقص من الاخری کدورات الفلک الثامن فانہا انقص من دورات الفلک المحدد للجہات وکالالوف الغیر المتناہیۃ والآحاد الغیر المتناہیۃ فان احدہما انقص من الآخر مع کونہما غیر متناہیین فان قیل یجوز ان تکون القوۃ الغیر المتناہیۃ فی التاثیر انما توجد لکل الجسم لا لشئ من اجزائہ فلم یقو الجزء علی شئ مما یقوی علیہ الکل فاذا قسم الجسم تبطل القوۃ عنہ ولا یکون لکل جزء منہ جزء من القوۃ کما ان النفس النباتیۃ والحیوانیۃ توجد فی النبات و الحیوان ولا توجد فی شئ من اجزائہما من الارض والماء والنار والہواء وکما ان المحرکین للسفینۃ لا یحرکہا واحد منہم قیل لا ریب ان القوۃ التی للجسم وان کانت حال اجتماع الاجزاء لکنہا ساریۃ فی جملۃ الجسم والا لکانت قوۃ لبعض الجملۃ دون الکل واذا کانت ساریۃ فی جملۃ کان لبعضہا بعض القوۃ فکل جزء منہ حامل لجزء من القوۃ حال الاجتماع وان لم یکن حاملاً لہا حال الانفراد ولا یلزم من فرضنا للجسم بعضاً ان یوخذ ذلک البعض بشرط قطعہ وابانتہ بل یکفی ان یعین شئ منہ وہو بحالہ فیتعرف حال ما یصدر عنہ من قوتہ تعرفاً علی سبیل التقدیر قال والکلام فی ہذہ التقدیرات کالکلام فی التقدیرات التی فرضناہا فی قوام الملاء والخلاء وذلک لانا لسنا نحتاج الی اعتبار وجود ہذہ المناسبات بالفعل بل نقول ان ما تقدیر مناسبۃ یوجب ہذا الحکم فہو متناہ علی نحو التقدیرات التی یفعلہا المہندسون والمحرکون للسفینۃ وان لم یمکن ان یحرک کل منہم کل السفینۃ فیمکنہ ان یحرک اصغر منہ لا محالۃ ویلزم ما قلنا فقد استبان بہذا البیان ان القوۃ الجسمانیۃ لا تقدر علی تحریکات غیر متناہیۃ بحسب المدۃ والعدۃ فالمحرک للفلک تحریکات غیر متناہیۃ قوۃ مجردۃ عن المادۃ وہی النفس المجردۃ الفلکیۃ

فصل فی ان المحرک القریب للفلک قوۃ جسمانیۃ وہی صورۃ نوعیۃ نسبتہا الی نفسہ المجردۃ نسبۃ الخیال الی النفس الناطقۃ فی

الانسان قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات نفس الفلك التي هي ذات ارادة عقلية هي
ايضًا ذات ارادة جزئية والفاضل الشارح جعل مبدء الارادة الكلية نفسا مجردةً مبدء الارادة
الجزئية نفسا اخرى منطبعةً وذلك شئ لم يذهب اليه ذاهب قبله فان الجسم الواحد يمتنع ان يكون
ذا نفسين اعني ذا ذاتين متباينتين هو آلة لهما جميعا بل مذهب الشيخ هو ان لكل فلك نفسا
واحدةً مجردةً تفيض عنها صورة جسمانية على مادة الفلك فيتقوم بها وهي تدرك المعقولات
بذاتها وتدرك الجزئيات وتحرك الفلك بواسطة تلك الصورة التي هي باعتبار تحريكها قوة كما
في نفوسنا وابداننا بعينه وبهذا ظهر ان القول بكون الفلك ذا نفسين وتسمية قوتها الجسمانية
نفسًا منطبعةً كما هو المشهور من قبيل التسامح لان التحريكات الاختيارية الجزئية لا تقع الا
عن ارادة تابعةٍ لشوق اعلم انه لا بد في الحركة الاختيارية ان يتصور الشئ نافعًا او ضارًا ثم ينبعث
من ذلك التصور شوق الى تحصيل ذلك الشئ او دفعه ويحدث منه ارادة او كراهية وهو مبدء
العزم ويتبعه الحركة وربما ينفك الادراك عن الشوق كما يدرك الانسان ان له نفعا في طعام
ولا يشتاق اليه بوجه والعزم انما يحصل بعد الشوق فهو مغاير له وايضًا قد يتحقق الشوق من غير عزم
كما اذا منع مانع من تحصيله كالحياء وغيره وربما ينفك العزم عن التحريك كما اذا كان ممنوعا عن
الحركة مع وجود الشوق والعزم فكل فعل ارادي مسبوق بوجود هذه الافعال ولما كانت هذه
الافعال متغايرةً لابد لها من مبادٍ مختلفةٍ فالتصور بحسب العقل العملي والشوق ان كان الى
جلب منفعة فبحسب القوة الشهوانية وان كان الى دفع ضرر فبحسب القوة الغضبية والعزم
بحسب قوة اخرى عازمة والتحريك بحسب قوة محركةٍ وحينئذٍ اما ان تقع الحركة عن تصور
كلي او جزئي لا سبيل الى الاول لان التصور الكلي نسبته الى جميع الجزئيات على السوية فلا يقع
منه بعض الحركات الجزئية دون بعض والا لزم الترجيح بلا مرجح فلا بد من سبب مخصص
ليقترن به فمبدء الحركات الجزئية الارادية تصورات جزئية وهي التخيلات الجزئية
المتجددة وينبعث عن كل تخيل شوق جزئي ويتبعه ارادة جزئية ويتلوها حركة خاصة نظيره

انا اذا اردنا قطع مسافة محدودة فنتخيل حدودها واحداً بعد واحد وينبعث عن كل تخيل
شوق وارادة جزئية الى ذلك الحد فتصير تلك الارادة الجزئية علة لقطع ذلك الجزء
من المسافة فاذا انقطع التخيل انقطعت الارادة والحركة وان لم ينقطع بل تتصل التخيلات
متجددة على سبيل التوالي وتتصل الارادات المنبعثة عنها فتستمر الحركة قال الامام الرازي
ادراك الشئ الجزئي يقتضي نسبة بينه وبين المدرك والنسبة لا تحقق الا بعد حصول المنتسبين
فادراك الشئ الجزئي يتوقف على حصوله المتوقف على تحصيل فاعله اياه فلو توقف تحصيل
فاعله اياه على ادراكه من حيث هو جزئي لزم الدور واجاب عنه المحقق الطوسي بان ادراك
الجزئي قبل وجوده يتوقف على حصوله في الخيال لا على حصوله في الخارج وحصوله في الخارج
هو الذي يتوقف على تحصيل الفاعل اياه المتوقف على ادراكه فانه كما يكون حصول الجزئي
في الخارج مبدأً لحصوله في الخيال فقد يكون حصوله في الخيال ايضا مبدأً لحصوله في الخارج
ولا يلزم الدور وكل ما له تصور جزئي فهو جسماني لان الصورة الجزئية ترتسم وهي اصغر
وترتسم وهي اكبر فاما ان يكون الاختلاف في الصغر والكبر لاختلاف الصورتين بالحقيقة
او لاختلاف المأخوذ عنه الصورتان بالصغر والكبر او لاختلافهما في المحل من المدرك
لا سبيل الى الاول لانا نتكلم في الصورتين من نوع واحد فتكونان متحدتين بحسب الماهية
بناء على ان صورة الشئ عينه ونفسه لما تقرر عندهم من حصول الاشياء بانفسها في الذهن
ولا سبيل الى الثاني لان الصور المختلفة بالصغر والكبر لا يجب ان تكون ماخوذة من خارج
لجواز ان تكونا صورتين لامر غير موجود في الخارج لانا قد نتصور امورا لا وجود لها في الخارج
فتعين القسم الثالث فتكون الصورة الكبيرة منهما مرتسمة في محل غير ما ارتسمت
فيه الصورة الصغيرة لا محالة في الوضع وما هذا شانه فهو جسماني والحاصل ان الصور
المحسوسة ليست متصفة بالصغر والكبر الا بواسطة محلها فتكون جسمانية فلا يرد ان الهيولى عندكم
غير ذات مقدار ووضع وقد قلتم بانطباع الصورة الجسمية والمقدار فيها فيجوز ان تكون الصورة

المحسوسة منطبعة فی المجرد والحق ان کل ما یرتسم فیہ الصورة المقداریة یکون جسمانیا لان
تقدر الحال یستلزم تقدر المحل والہیولی ذات مقدار بسبب حلول الصورة الجسمیة و
المقدار فیہا والمجرد لا یمکن ان یکون کذلک لا یقال امتناع ارتسام الصغیر والکبیر فی المجرد لا یفید
الا ان مدرک الجزئیات التی لہا مقادیر انما ہی القوة الجسمانیة لا ان مدرک الجزئیات مطلقا
قوة جسمانیة والحرکة لیس لہا مقدار صغیر او کبیر لعدم قبولہا التقدر الجسمانی فلا یجب ان یکون
مدرکہا قوة جسمانیة لان الحرکة الجزئیة لا یخلو عن التقدر الجسمانی باعتبار المسافة التی ہی من
مشخصاتہا بقی ہہنا کلام من وجہین **الاول** ان الارادة الجزئیة حادثة فلا بد لہا من علة حادثة
وہکذا فیلزم التسلسل ثم التسلسل ان کان دفعة فہو محال والا یلزم کون المعدوم علة للموجود
وجوابہ علی ما یستفاد من کلام المحقق الطوسی ان کل حرکة سابقة علة لارادة لاحقة ثم اذا
وجدت الحرکة اللاحقة تکون علة لارادة اخری حتی تتصل الارادات فی النفس والحرکات
فی الجسم وارادة الحرکة لا یجامع الحرکة لاستحالة ارادة ایجاد الموجود فلا یکون التسلسل
دفعة والسابق لا یکون بانفراده علة للاحق بل ہو شرط یتم بہ العلیة **الثانی**
انہ قد ثبت ان القوة الجسمانیة لا تقوی علی تحریکات غیر متناہیة فکیف تکون القوة
المنطبعة الفلکیة قویة علی التحریکات الغیر المتناہیة وجوابہ علی ما یستفاد من کلام الشیخ
فی کتبہ ان القوة المنطبعة الفلکیة لا یزال تنفعل عن المبدء المفارق وتفعل فی الفلک والممتنع
ان یؤثر القوة الجسمانیة تاثیرات غیر متناہیة علی سبیل المبدئیة والاستقلال واما
التاثیر الغیر المتناہی علی سبیل الواسطة والانفعالات الغیر المتناہیة فلیس بممتنع **الفن
الثالث فی العنصریات** ہو مشتمل علی ستة فصول **فصل** فی البسائط
العنصریة وہی اربعة لان العنصر اما خفیف او ثقیل والخفیف اما خفیف مطلق او
خفیف اضافی والثقیل ایض اما مطلق او اضافی فالثقیل الاضافی ہو الماء وہو بارد رطب
اما کونہ باردا فلانہ یحس منہ البرودة عند عدم القواسر واما کونہ رطبا فلانہ یقبل الاشکال ویترکہا

الفن الثالث فی العنصریات

بسہولۃ وطبیعتہ یقتضی الجمود وذوبانہ بواسطۃ تاثیر حر الشمس وھو محیط بثلثۃ ارباع من الارض
تقریبًا وان کان الوضع الطبعی ان یحیط بتمام الارض وذلک لان العنایۃ الازلیۃ بالسفلیات
اقتضت کشف البعض من الارض لیعیش الحیوانات وتمتع افراد الانسان والثقیل المطلق
ہی الارض وھی باردۃ یابسۃ لانہا اذا خلیت وطبعہا ولم تسخن بسبب غریب کشعاع
الشمس وغیرہ یحس منہا البرودۃ ولو لم تکن طبیعتہا مقتضیۃ للبرودۃ لما کانت کذلک واما
یبوستہا فلانہ لیعسر قبولہا للاشکال وترکہا اذا خلیت وطبعہا ولہا ثلث طبقات احدہما
ہی الارض المخالطۃ بغیرہا ویتولد فیہا المعادن والجبال والنبات والحیوان وثانیہا
الطبقۃ الطینیۃ الممزوجۃ من الماء والتراب والثالثۃ الارض الصرفۃ المحیطۃ بالمرکز
والخفیف الاضافی ھو الھواء وھو حار رطب اما کونہ حارًا فلان الماء اذا ارید ان یجعل ہواءً
اسخن وحین استحکام التسخین یصیر ہواءً ولانہ لو کان باردًا لکان ثقیلاً کثیفًا ولیس کذلک
واما رطوبتہ فلانہ قابل للاشکال وترکہا بسہولۃ ولہ اربع طبقات الاولی ما یمتزج منہ
مع النار ویتلاشی فیہا الادخنۃ المرتفعۃ من الارض ویتکون فیہا الکواکب وذات الاذناب
والنیازک الثانیۃ الھواء الغالب وہی التی یحدث فیہا الشہب الثالثۃ الھواء البارد
الذی لا یصل الیہ اثر شعاع الشمس المنعکس من وجہ الارض وتسمی طبقۃ زمہریریۃ فیہا
یحدث السحب والصواعق والرعد والبرق الرابعۃ الھواء المجاور للارض المختلطۃ بالاجزاء
الارضیۃ والمائیۃ التی تصل الیہ اثر انعکاس شعاع الشمس ویتسخن بہ والخفیف المطلق ہے
النار وہی حارۃ یابسۃ اما حرارتہا فلان النار التی عندنا مع کونہا غیر صرفۃ ومخالطتہا بما
یتکیف بالبرودۃ حرارتہا محسوسۃ جدًا فما ظنک بالنار الصرفۃ علی ان النار التی تحت
الفلک متحرکۃ بحرکۃ الفلک بالعرض والحرکۃ توجب السخونۃ فکلما کانت المحاکۃ اطول زمانا
کانت السخونۃ اشد واما یبوستہا فلانہا تفنی الرطوبات عن المجاور واعلم ان ہذہ الاربعۃ
من حیث انہا یحدث منہا المرکبات تسمی اسطقسات ومن حیث انہا تنحل الیہا المرکبات

تسمی عناصر ومن حیث انها یحصل بضدها عالم الکون والفساد تسمی ارکانا ومن حیث انها
ینقلب کل منها الی الآخر یسمی اصول الکون والفساد والدلیل علی کون تلک الاربعة اسطقسات
للمرکبات انها اذا احللت بالقرع والانبیق یظهر هناک اجزاء ارضیة وهوائیة ومائیة
واما الاجزاء الناریة فلانه لا بد منها للنضج والطبخ وتفصیله ان الارکان المذکورة الموجودة
فی المرکب لاختلاف طبائعها کل منها یطلب حیزه الطبعی وذلک یوجب التفریق وعدم
بقاء الترکیب فلابد فیه من جامع یفید نضجا وطبخا یوجب حصول مزاج یستتبع صورة مانعة من
التفریق وذلک الجامع الذی یطبخ وینضج هی الحرارة الناریة فلا بد من وجودها فیه وکل
واحد منها مخالف للآخر فی صورة الطبعیة یعنی ان کلا منها مخالف للآخر فی صورته
النوعیة اذ قد ظهر ان کیفیات هذه البسائط متباینة فلا یمکن ان تکون الصورة الواحدة البسیطة
مصدرا لتلک الآثار فان البسیط لا یصدر عنه الا شیئ واحد فاختلاف الآثار دال علی اختلاف
مصادرها والا ای ان لم یکن کل واحد منها مخالفا للآخر فی صورته النوعیة لشغل کل واحد
منها بالطبع حیز الآخر ضرورة ان عدم اختلاف المقتضی یستلزم عدم اختلاف المقتضی
والتالی باطل لان کل واحد منها یقتضی حیزا مخالفا لحیز الآخر لاختلاف میولها الطبعیة
ضرورة ان النار تقتضی الصعود من حیز الهواء والماء تقتضی النزول منه والهواء تقتضی الصعود
من حیز الماء والارض تقتضی الهبوط من حیز الماء وانها تقتضی الصعود من حیز الارض فالمقدم
وکل منها قابل للکون والفساد یعنی ان کل واحد من العناصر الاربعة ینقلب الی الآخر و
تفصیله ان الکون والفساد انما یقع بین جسمین بان یفسد احدهما ویتکون الآخر ولما کانت
العناصر اربعة ویمکن ان یقع هذا التغیر بین کل واحد منها وکل من الثلثة الباقیة فانواع الکون
والفساد اثنا عشر الحاصل من ضرب الاربعة فی الثلثة فست منها لانقلاب عنصر الی
جاره الملاصق کانقلاب النار هواء وبالعکس والهواء ماء وبالعکس والماء ارضا و
بالعکس واربعة منها لانقلاب عنصر الی آخر بوسط واحد کانقلاب النار الی الماء وبالعکس

والهواء الى الارض وبالعكس واثنان منها لانقلاب عنصر الى آخر بوسائط كانقلاب النار ارضا
وبالعكس والمص اشار الى وقوع الستة الاولى فقال لان الماء ينقلب حجرا كما يجمد مياه جارية
تشرب حجارة صلدة وذلك معاين من بعض المياه التي تنعقد حجرا بعد خروجها عن منابعها
كما يقال في عين سيهكوه قيل هي قرية من بلدة مراغة من جبال آذربيجان والحجر ينقلب
بالحيل الاكسيرية ماء او ذلك بتصييرها املاحا اما بالاحراق او بالسحق مع ما يجري مجرى
الاملاح كالنوشادر ثم اذابتها بالماء كما يشاهد في الاجزاء الارضية الندية المحرقة كيف يصير
ملحا ويذوب بالماء وكذا الهواء ينقلب ماء كما يرى في قلل الجبال فانه يغلظ الهواء و
يتقاطر دفعة يعني انه قد يكون في قلل الجبال صحو فيضرب البصر هواءها فيجمد سحابا من غير
انسياق السحاب الى ذلك الموضع من موضع آخر ولا من انعقاد بخار صاعد اليه ثم يرى ذلك
السحاب ينزل ثلجا فيعود الصحو ثم تولده مرة اخرى والشيخ قد حكى انه شاهد ذلك بجبال طبرستان
وطوس وغيرها وقد يشاهد اهل المساكن الجبلية امثال ذلك كثيرا واعترض عليه الامام الرازي
بانه لو كان انقلاب الهواء ماء للبرودة فبعد نزول الثلج يصير الهواء ابرد مما كان قبله ويوم الصحو
ابرد من يوم المطر فاذن يلزم ان يستمر الثلج والمطر الى ان تتغير الفصل والهواء واجاب عنه
المحقق الطوسي بانه يجوز ان يكون ذلك لفوات شرط او وجود مانع وان لم نعرفهما والماء
ايضا ينقلب هواء ابالبخر الحاصل من التسخين فيتحليل الابخرة بحيث يتلطف بالكلية كما
يشاهد عند غليان القدر مثلا وكذا الهواء ينقلب نارا كما في كور الحدادين عند الحاح النفخ
على الكير وسد منافذ الهواء الجديد وما قيل يجوز ان يحصل في تلك الهواء سخونة قوية تعمل عمل النار
في الاحراق فلا يخفى انه مكابرة والنار ايضا ينقلب هواء كما يشاهد في المصباح
فان النار المنفصلة عن شعلة المصباح لو بقيت لرئيت ولاحرقت ما يقابلها فهي
اذن انقلبت هواء فهذه الانقلابات الستة تكون بلا وسط واما الستة الباقية فما كان
منها بانقلاب عنصر الى آخر بواسطة او بوسائط فهو واقع بلا ريب وما كان منها بطريق الطفرة

فالظاہر من کلماتہم انہ غیر واقع وقال الشیخ قد یتکون انواع من الحجارة من النار اذا طفیت وکثیرا ما یحدث من الصواعق اجسام حدیدیۃ ونحاسیۃ علی ہیأۃ نصول السہام لہا زائدۃ منعطفۃ الی فوق قال وقد تکلفت اذابۃ نصل من ذلک بخوارزم فلم یذب ولم یزل تحلیل منہ دخان ملوّن یضرب الی الخضرۃ حتی بقی جوہر رمادی فلاح من ہذا ان العناصر البسیطۃ ینقلب بعضہا الی بعض ثم ان الاستحالۃ کما یکون فی البسائط یکون فی المرکبات ایضا الیس ان الحنطۃ یستحیل دما والدم یستحیل عظما وعصبا ورباطا فما کان من ہذہ الجملۃ یبقی نوعہ و یبطل کیفیتہ یسمی استحالۃ وما لا یبقی نوعہ عند تغیرہ یسمی کونا وفسادا وقد اصطلحوا علی ان یسموا القسم الاول من الاستحالۃ کونا مقیدا کقولہم کان ابیض او کان اسود والقسم الثانی کونا مطلقا ونقول ایضا الکیفیات العنصریۃ زائدۃ علی الصور الطبعیۃ مغایرۃ لہا لانہا تستحیل فی الکیفیات مثل التسخن والتبرد یعنی انہ ربما تتبدل الکیفیۃ مع انحفاظ الصورۃ النوعیۃ فان الماء مثلا قد یسخن فیتبدل الکیفیۃ الفعلیۃ ویتجمد فیتبدل الکیفیۃ الانفعالیۃ وماہیتہ اعنی صورتہ النوعیۃ محفوظۃ فی کلا الحالین والنار قد تبرد مع بقاء الصورۃ الطبعیۃ بذاتہا وما قیل ان النار لا تبقی نارا بعد زوال الحرارۃ عنہا ولا الہواء والارض بعد زوال المیعان والجمود عنہما لیس بشیء لانہ اذا تحقق انقلاب بعض العناصر بعضا فلا مجال لانکار استحالتہا فی کیفیاتہا اذ الانقلاب یکون مسبوقا بالاستحالۃ ضرورۃ ان مادۃ الماء مثلا انما تستعد لخلع الصورۃ المائیۃ ولبس الصورۃ الہوائیۃ بعد استحالۃ الماء من البرودۃ الی السخونۃ علی سبیل التدریج ضرورۃ انہ لا یمکن حصول الصورۃ الاخری مع البقاء الکیفیۃ الاولی فیتحقق الاستحالۃ قبل الانقلاب ولو کانت الکیفیات نفس الصورۃ لاستحال ذلک وایضا الکیفیات قابلۃ للشدۃ والضعف بخلاف الصورۃ وذلک لان الناس انا لا یجوز ان یکون اشد انسانیۃ من آخر ویجوز ان یکون اشد حرارۃ من آخر وایضا الصورۃ مقومات للہیولی بخلاف الکیفیات لانہا اعراض فہی لواحق و اعلم ان قوما من قدماء الفلاسفۃ انکروا الاستحالۃ والکون والفساد

فزعموا ان العناصر الاربعة ليست ببسائط بل هي مركبة من جميع البسائط والطبائع حتى ان الماء مثلا يتركب من الهواء والارض والنار والعنب والعسل والخبز واللحم وغيرها وانما سمي بالغالب الظاهر منها ويعرض لها عند ملاقاة الغير ان يبرز منها ما كان كامنا فيغلب ويظهر للحس بعد ما كان غائبا عنه وهم اصحاب البروز والكمون واعترض عليهم الشيخ في الاشارات بانه كيف يقال ان في شجرة الغضا اختفت جميع النارية التي تشتعل منها ولا تحرقها وكذا النارية الفاشية في الزجاج المذائب موجودة فيه قبل ذلك ولا يحس باللمس والبصر مع كونه شفافا غير مانع للبصر عن النفوذ فيه والاحساس بما في باطنه واورد عليه الامام الرازي بان حرارة الادوية الحارة كالفرفيون انما يكون لكثرة الاجزاء النارية التي فيها مع انها غير ظاهرة للحس عند السحق والرض فلم لا يجوز ان يكون ههنا مثله فان قيل ليس فيها اجزاء نارية لكنها تسخن بدن الحي عند انفعالها عنه بالخاصية قلنا هذا قول بانها تسخن بالخاصية لا بالكيفية وهذا خلاف ما قاله الاطباء واجاب عنه المحقق الطوسي بان الاجزاء النارية التي في الفرفيون انما لا يظهر للحس لكونها منكسرة الكيفية للمزاج فان قالوا بمثله فقد ناقضوا مذهبهم وقوم منهم زعموا ان الظاهر ليس على سبيل بروز الكامن بل على سبيل نفوذه من غيره فيه فالماء مثلا انما يتسخن بنفوذ اجزاء نارية فيه من النار المجاورة له وهم اصحاب الخليط واورد عليهم الشيخ بوجوه منها ان الآناء المصموم المقدوم المملوء ماء يجب ان لا يتسخن كثيرا لامتناع دخول كثير من النار فيها لامتناع التداخل ومنها انا اذا اسخنا المائعين المتشابهين في انائين احدهما مستحكم الجرم كالنحاس والآخر جرمه مشتمل على المسامات كالخزف فلو كان التسخن بنفوذ النار فيه كما زعموا لوجب ان يتسخن الذي في المتخلخل قبل الآخر لسهولة النفوذ فيه دون الآخر والواقع خلافه ولما فرغ المصنف من بيان الاجسام البسيطة من الافلاك والعناصر شرع في بيان الاجسام المركبة وهي تنقسم الى ما لا مزاج له والى ما له مزاج وما له مزاج تنقسم الى ما لا نفس له وهي المعدنيات والى ما له نفس نباتية او حيوانية وتسمى المواليد الثلاث و يحتاج في معرفتها الى معرفة المزاج فلذا اراد تحقيق ماهية المزاج وبيان حقيقته موقوفا على

المقدمات الاولى ان المزاج لا يحصل الا بتفاعل بعض العناصر في بعض وفي كل عنصر مادة وصورة وكيفية ولا يجوز ان يكون المادة هي الفاعلة لان شانها القبول والانفعال لا الفعل والتاثير ولا ان يكون الصورة هي المنفعلة لان شانها الفعل والتاثير لا القبول والانفعال واما الكيفية فلا يجوز ان تكون فاعلة لان حرارة النار مثلا لو كانت كاسرة لبرودة الماء و بالعكس فان كان الكسران معا كان الانكساران معا فيكون كل منهما كاسرة ومنكسرة في حالة واحدة وهو محال وان كان على الترتيب لزم عود المغلوب غالبا والمغلوب عند بقائه بكماله لم يصر غالبا فكيف يصير عند كونه مغلوبا غالبا فتعين ان يكون الفاعل هي الصورة والمنفعل هي المادة والكيفية المقارنة للصورة الفاعلة معدة لفعلها والمعد يجوز انعدامه عند تاثير العلة في معلولها المتوقف على اعداد ذلك المعد ولما لم يجب اجتماع المعد مع المعلول فيجوز انعدامه عند تاثير الفاعل في المعلول ولا يلزم شئ من المحذورات **الثانية** ان التفاعل مشروط بالتجاور واستدل عليه الشيخ بان المجاورة لو لم تعتبر في ذلك التفاعل فاما ان نعتبر فيه نسبة اخرى وضعية اولا نعتبر فيه شئ من النسب الوضعية بل يحصل التفاعل كيف اتفق والثاني باطل والا لجاز ان يحرق النار التي في المشرق الحطب الكائن في المغرب وعلى الاول فاذا فعل احد الجسمين في الآخر فالمتوسط ان لم ينفعل امتنع انفعال الثاني لامتناع انفعال البعيد من دون انفعال القريب وان انفعل يكون المتوسط موثرا في البعيد بالمجاورة **الثالثة** ان المجاورة كلما كانت اتم كان التفاعل ابلغ والمماسة غاية المجاورة وكلما حصلت المماسة بين الاجسام كان التفاعل بينها ابلغ **الرابعة** ان المماسة بين الاجسام انما تكون بالسطوح فكلما كانت السطوح اكثر كان التفاعل المعلل بملاقاتها اكثر وكثرة السطوح انما تكون بكثرة الاجزاء وكثرة الاجزاء لا تتاتى الا بتصغرها فكلما كان تصغر الاجزاء اكثر كان تفاعل العناصر بعضها في بعض اكثر واذا تمهدت هذه المقدمات فاعلم ان البسائط المختلفة الكيفية اذا تصغرت اجزاؤها وتماست تماسا ما واجتمعت وفعل بعضها في

بعض بقواها المتضادة اى بصورها النوعية المتخالفة فى الكيفية وكسر صورة كل منها
بالفعل فى مادة الآخر سورة كيفية الآخر المضادة لكيفية الاول مثلاً يكسر الجزء النارى بصورته
سورة برد الجزء المائى وسورة رطوبته ويكسر الجزء المائى بصورته سورة الجزء النارى وسورة
يبوسته فيحصل كيفية متوسطة بين الكيفيات الاربع بحيث يستبرد بالقياس الى الحار و
يستسخن بالقياس الى البارد ويسترطب بالقياس الى اليابس ويتيبس بالقياس الى الرطب
فالمراد بالكيفية المتوسطة امر وجدانى واقع بين غاية الحرارة وغاية البرودة وغاية
الرطوبة وغاية اليبوسة فى درجة من الدرجات الواقعة بين المتضادين المتخالفين غاية
الخلاف لان الكيفيات الاربع للاجزاء المتصغرة باقية على صرافتها ولا تميز بينها بل يحس
بها كانها كيفية واحدة للمجاورة فانه امتزاج وليس بمزاج نعم اصحاب الخليط يسمونه بالمزاج
فظهر انه يحصل من تفاعل عناصر متصغرة الاجزاء بكسر صورة كل منها سورة كيفية الآخر كيفية
متشابهة فى اجزائه اى فى اجزاء المركب وهى المزاج فان قيل التشابه بالمعنى المذكور لا يتصور
الا فى المعدنيات لا فى الحيوانات المركبة من الاعضاء المختلفة يقال المراد بالتشابه ان يكون
لكل ماله مزاج واحد متشابه الاجزاء والحيوان ليس له مزاج واحد بل لكل عضو منه مزاج
آخر ويمكن ان يحمل كلام المص على ما ذهب اليه البعض من ان الكاسر نفس الكيفية والمنكسر
سورتها ويراد بالقوى فى قوله بقواها المتضادة الكيفيات وتقرير هذا المذهب ان الفاعل
الكاسر هو نفس الكيفية والمنفعل المنكسر هو سورة الكيفية والحرارة تكسر سورة البرودة والبرودة
تكسر سورة الحرارة فانكسار سورة البرودة لا يتوقف على ان يكون بسورة الحرارة بل يحصل
بنفس الحرارة فان الماء الفاتر اذا امتزج بالماء الشديد البرد يكسر سورة برودتها وكذا انكسار
سورة الحرارة لا يلزم ان يكون بالسورة البرودة بل قد يحصل بنفس البرودة كالماء القليل
البرد اذا امتزج بالماء الشديد الحرارة يكسر سورة حرارتها وهذا المذهب باطل لان الجسم الشديد
السخونة كالنار اذا امتزج بالماء الشديد البرودة ينكسر شدة سخونته قطعاً وانكسارها دون

انکسارہا اذا امتزج بالماء القلیل البرد مع ان انکسار لسورۃ الحرارۃ علی ہذا المذہب نفس البرودۃ ولا تفاوت فی نفس البرودۃ بین الماء الشدید البرودۃ وبین الماء القلیل البرد فیلزم ان لا یکون بین الانکسارین تفاوت مع انہ خلاف ما یشہد بہ الضرورۃ علی انہ من المستحیل ان لا یکسر سورۃ الحرارۃ البرودۃ الشدیدۃ ویکسرہا البرودۃ الضعیفۃ وقد ابطلہ الاستاذ العلامۃ ابی قدس سرہ فی رسالۃ المسماۃ بالہدیۃ السعیدیۃ بوجوہ عدیدۃ من شاء الاطلاع علیہا فلیرجع الیہا ولیعلم ان المزاج ینقسم الی قسمین احدہما ان یکون مقادیر کیفیات بسائطہ متساویۃ متقاومۃ ویکون المزاج کیفیۃ متوسطۃ بینہا عدیمۃ المیل الی الطرفین بل یکون علی حاق الوسط بین الطرفین وہو المعتدل الحقیقی والآخر ان لا یکون کذلک وہو غیر المعتدل اما المعتدل الحقیقی فلا یمکن ان یوجد فضلاً عن ان یکون مزاج انسان او عضو انسان لان المرکب من العناصر المتضادۃ لا یمکن اجتماع اجزائہ مدۃ یحصل فیہا الفعل والانفعال واما غیر المعتدل الحقیقی فہو ایضاً قسمان احدہما المعتدل الذی یستعملہ الاطباء وہو ان یتوفر علیہ من کمیات العناصر وکیفیاتہا القسط الذی ینبغی لہ ویلیق بحالہ ویکون انسب بافعالہ وہو لا یکون الا بالتناسب بین الکیفیات مثلاً اذا کان اللائق بنوع ذلک المرکب ان یکون حرارتہ ضعف برودتہ فمتی کانت تلک النسبۃ محفوظۃ یکون المرکب معتدلاً بہذا المعنی والثانی غیر المعتدل الطبی وخروجہ عن الاعتدال بہذا المعنی اما ان یکون فی کیفیۃ واحدۃ او فی کیفیتین ولا بد ان یکون احدہما فعلیۃ والاخری انفعالیۃ لامتناع الخروج عن الاعتدال فی الکیفیتین الفعلیتین او الانفعالیتین والا لکان احر وابرد وارطب وایبس وہو محال

فصل فی کائنات الجو وہی المرکبات التی لا مزاج لہا ویقال لہا الآثار العلویۃ ایضاً وہا ینبغی ان یعلم ان ہذہ المرکبات انما تتکون من البخار والدخان وہما یحدثان من الحرارۃ لانہا اذا اثرت فی البلۃ صعدت منہا اجزاء ہوائیۃ ومائیۃ وہی البخار وصعودہ ثقیل و اجزاء ناریۃ وارضیۃ وہی الدخان وصعودہ خفیف وقلما یتصعد احدہما ساذجاً بل یتصعدان

فى الاكثر مختلطين لكن البخار يصعد الى حد قريب والدخان اذا كان قويا ينفصل عنه مرتقيا الى
حد النار وبعد تمهيد ذلك نقول اما السحاب والمطر وما يتعلق بهما كالثلج والبرد والضباب
والصقيع والطل فالسبب الاكثرى فى ذلك تكاثف اجزاء البخار انما قيد السبب بالاكثرى
لان هذه الاشياء قد تتكون من تكاثف الهواء ايضا لان ما يجاور الماء من الهواء يستفيد
كيفية البرد من الماء يعنى ان الهواء انما يستفيد كيفية البرد من الماء لكن الطبقة الرابعة منه
ليست باقية على صرافة البرودة لوصول الشعاع المنعكس من وجه الارض اليها ثم الطبقة التى ينقطع
عنها تاثير شعاع الشمس تبقى باردة وهى الطبقة الثالثة منه المسماة بالطبقة الزمهريرية فاذا
بلغ البخار فى صعوده اليها اعلم ان البخار الصاعد ان كان قليلا وكان فى الهواء من الحرارة
ما يحلل ذلك البخار تحلل وينقلب هواء وان كان كثيرا ولم يكن فى الهواء من الحرارة ما
يحلله فالبخار ان بلغ فى صعوده الى الطبقة الزمهريرية من الهواء يتكاثف بواسطة البرد الذى
من شانه التكثيف فان لم يكن البرد قويا اجتمع البخار وتكاثف بذلك القدر من البرود
وتقاطر فالبخار المجتمع هو السحاب والمتقاطر هو المطر وان كان البرد قويا فاما ان يصل البرد
الى اجزاء السحاب قبل اجتماعها وتقاطرها او لا يصل قبل اجتماعها وتقاطرها بل بعده فان
وصل قبل اجتماعها وتقاطرها اى انعقادها حبا ينزل السحاب اى تنزل الاجزاء البخارية مع
جمود فيصير ثلجا وتهبط كالقطن المحلوج وان لم يصل قبل اجتماعها بل بعد الاجتماع وتقاطرها
ينزل بردا فان كان نازلا من سحب بعيدة يكون صغيرا مستديرا لذوبان زواياه بالحركة
والاحتكاك فى الجو وان كان نازلا من سحب قريبة يكون كبيرا فى الغالب غير مستدير وانما يحدث
البرد فى الربيع والخريف لا فى الشتاء لان البرد الشتوى ان كان شديدا انجمد البخار قبل
الاجتماع وانعقاده حبا فيحصل الثلج وان كان ضعيفا لا يفعل الا المطر ولا فى الصيف لقلة الابخرة
الرطبة النقابة فيه واما فى الربيع والخريف فيختلف الهواء فيهما كثيرا فربما يتكاثف البخار فيهما تكاثفا
غير معتد به ويكتنفه الحر فلا ينجمد ثلجا فاذا استحكم استحصافه واحاط به الهواء الحار هربت البرودة دفعة

الى باطنه وقد جاء الاستحصاف قطراً فينعقد برداً وايضاً يصير الابخرة الكثيفة شديدة الاستعداد
للجمود لتخلخلها بالحرارة لما ان الماء الحار اسرع جموداً من الماء البارد فاذا ضربه البرد
يجمد بعد ان صار حباً كبيراً هذا كله اذا بلغ البخار في صعوده الى الطبقة الزمهريرية و
اما اذا لم يصل البخار الى الطبقة الباردة فان كان كثيراً فقد ينعقد سحاباً ماطراً
لشدة برد الهواء القريب من الارض قال الشيخ في طبيعيات الشفاء ما محصله انه قد لا يبلغ هذا البخار
الموضع البارد والشديد البرد بل يصعد صعوداً يسيراً حتى كانه مكبة موضوعة على وهدة واهل
القرية التي تحت تلك السحابة يمطرون ومن كان على جبل فوقه يكون في الشمس بسبب
ذلك تكاثف البخار وتواتر مدده وبطوء حركته المصعدة اياه فتقطر مثل المعصور
وقد لا ينعقد ويسمى ضباباً وان كان قليلاً فاذا ضربه البرد اي برد الليل كثفه وعقده
ماءً فينزل في اجزاء صغار لا يحس نزوله الا عند اجتماع شئ يعتد به فان لم ينجمد فهو
الطل وان انجمد فهو الصقيع ونسبة الصقيع الى الطل نسبة الثلج الى المطر ولما فرغ من
بيان ما يتكون من البخار اراد بيان ما يتكون من الدخان فوق الارض فقال واما الرعد
والبرق فسببهما ان الدخان اذا ارتفع مخلوطاً ببخار وبلغ الى الطبقة الزمهريرية تكاثف البخار
وينعقد سحاباً واحتبس الدخان فيما بين السحاب فذلك الدخان ان بقي حاراً قصد العلو
بطبعه فما صعد منه الى العلو مزق السحاب تمزيقاً عنيفاً فيحصل صوت هائل هو الرعد
بتمزيقه له ومصاكته اياه وان صار بارداً تكاثف وقصد السفل لتثاقله فيمزق السحاب ايضاً
تمزيقاً عنيفاً فيحدث من تمزيقه له ومصاكته اياه صوت هائل وان اشتعل ذلك
الدخان بالحركة الشديدة والمصاكة لانه شئ لطيف فيه مائية وارضية عمل فيها الحركة و
الحرارة عملاً اقرب مزاجه من الدهنية فيشتعل بادنى سبب مشعل فكيف لا يشتعل بالسبب
القوي كان برقاً ان كان لطيفاً ينطفي سريعاً والبرق يرى قبل سماع الرعد لان البصر
محتاج الى الموازاة فحسب والسمع يحتاج الى تموج الهواء وحركته ومصاكته ان كان

كثيفا لا ينطفى الى ان يصل الى الارض واذا وصل اليها فربما يصير لطيفا ينفذ فى المتخلخل ولا يحرقه
ويذيب ما يصادفه من الاجسام الكثيفة ولا يحرقها الا ما يحترق من الذوب قيل الصاعقة
وقعت بشيراز على قنديل معلقة فى قبة الشيخ الكبير ابى عبد الله ابن الخفيف قدس سره
فاذابه واما الرياح فقد تكون بسبب ان السحاب اذا ثقل بواسطة البرد
اندفع الى السفل فصار لتسخنه بالحركة هواء متحركا وليعلم ان الرياح انما تتولد من البخار
اليابس اى الدخان كما ان المطر انما تتولد من البخار الرطب وتولده اما لصعود ادخنة
كثيرة وهو الاكثرى فاذا عرض لها كثافة للبرد وثقلت وهبطت اذ لا تتمكن من النفوذ
فى كرة النار فرجعت الى جهة حركتها او الى خلاف جهتها او لان الادخنة المتصعدة قبل
انتهائها الى معاوقة الحركة العالية ينصرف الى جهة ما وسيجئ تفصيله ان شاء الله تعالى
فالسبب المادى للريح ليس الا الدخان نعم الجنس الاول من الرياح انما تهب بعد حركة
السحب وصيرورة السحاب ريحا مخالف لكلماتهم وتصريحاتهم وقد يكون لاندفاع
يعرض بسبب تراكم السحب اى تكاثفها يعنى ان تكاثفها يوجب صغرها الموجب لحركة ما
بينها ضرورة امتناع الخلاء فيصير السحاب من جانب الى طرف آخر وقد يكون لانبساط
الهواء بالتخلخل فى جهة فيندفع عن مكانه بواسطة عظم مقداره فيدافع ما يجاوره ويدافع
ذلك المجاور ايضا مجاوره فيتموج الهواء ويضعف تلك المدافعة شيئا فشيئا الى غاية
ما فيقف وقد يكون بسبب برد الدخان المتصاعد الى الطبقة الزمهريرية ونزوله
قد عرفت ان الرياح انما تتولد من الادخنة وتولدها منها على وجهين احدهما اكثرى وهو انه
اذا صعدت ادخنة كثيرة الى فوق فعند وصولها الى الطبقة الزمهريرية ان انكسر حرها ببرودة
تلك الطبقة تتكاثف وتثقل وتنزل فيحدث من نزولها تموج الهواء فيحدث الريح البارد
وان لم ينكسر حرها ببرودة تلك الطبقة تتصاعد الى ان تصل الى كرة النار المتحركة بحركة الفلك
ولا تتمكن من النفوذ فيها بل تحترق ويرجع رمادها بمصادمة النار المتحركة فيتموج الهواء

ويحدث الريح الحارة وثانيهما انقلاع دهوان الادخنة قبل وصولها الى كرة النار والى الطبقة الزمهريرية من الهواء فينصرف الى جهة بالمنع مانع فيحدث الريح وقد يحدث بحركة الهواء وحدها اذا تخلخل جهة من الهواء كما ذكره المصنف واعلم ان الريح والمطر تمانعان في الاكثر لان الريح في الاكثر تلطف مادة السحاب وتفرقها بحركتها والمطر يبل الادخنة ويصل بعضها ببعض فتثقل ولا تتمكن من الصعود وتمانعهما دال على تغاير مادتي المطر الذي هو البخار الرطب ومادة الريح الذي هو الدخان ولذلك السنة الكثيرة الرياح تكون سنة جدب وقلة مطر ومن الرياح ما يكون سموما اي ريح حارة وما قيل اي متكيفة بكيفية سمية فليس بشيء محرقا لاحتراقه في نفسه بالاشعة او لاختلاطها بالادخنة والابخرة الحارة او مرورها بالارض الحارة جدا فتحرق الابدان واعلم ان من الرياح الزوبعة وتسمى اعصارا ايضا وهي عبارة عن ريح تستدير على نفسها وتكون مثل المنارة وهي قد تكون هابطة وقد تكون صاعدة اما الهابطة فسببها انه اذا انفصلت ريح من سحابة وقصدت النزول الى اسفل فعارضتها في طريقها قطعة من السحاب صاعدة يصدمها تلك القطعة من تحت ويدفعها الاجزاء الريحية من فوق فيقع ذلك الجزء من الريح بين دفع ما فوقه اياه الى اسفل وبين دفع السحابة التي تحتها اياه الى فوق فيعرض له من الدفعين ان يستدير وينضغط الاجزاء الارضية بينهما فيسير تقع ملتوية على نفسها واما الصاعدة فسببها تلاقي ريحين متقابلين مختلفي الجهة وربما يكون قوة الاعصار بحيث يقلع الاشجار وربما يشتمل على قطعة من السحاب فيرى كان شيئا يطير وعلى بخار مشتعل فيرى نارا تدور واما قوس قزح وهي ما يرى شبيه قوس فوق الافق فهي انما قوس قزح

تحدث من ارتسام ضوء النير الاكبر اي الشمس في اجزاء رشية صغيرة مستديرة اعلم انه اذا وجد في خلاف جهة الشمس اجزاء بخارية لطيفة شفافة صافية رشية وكان وراءه جسم كثيف مثل جبل او سحاب كدر وكانت الشمس في الافق الآخر او قريبة من الافق فاذا ادبر الانسان على الشمس ونظر الى تلك الاجزاء الصقيلية صارت الشمس في خلاف جهة النظر فانعكس ضوء البصر

من تلك الاجزاء الى الشمس لكونها صقيلية فادت ضوء الشمس دون شكلها لكونها صغيرة و
تكون مستديرة على شكل قوس لان الشمس لو جعلت مركز دائرة لكان القدر الذي يقع من
تلك الدائرة فوق الارض يمر على تلك الاجزاء ولو تمت تلك الدائرة لكان تمامها تحت
الارض وكلما كان ارتفاع الشمس اكثر كانت القوس اصغر ولذا لم يحدث اذا كانت الشمس
في وسط السماء واختلاف الوانها بسبب اختلاف ضوء النير والوان الغمام المشهور في وجه
اختلاف الوانها ان الناحية العليا تكون اقرب الى الشمس فيكون انعكاس الضوء اليها اقوى
فيرى حمرة ناصعة والسفلى ابعد منها واقل اشراقا فيرى حمرة في سواد وهو الارجواني ويتولد منهما
الكراثي مركب من اشراق الحمرة وكدر الظلمة وزيف الشيخ هذا الوجه بان ذلك يقتضي ان
يكون الاقرب ناصع الحمرة ثم لا يزال كذلك على التدريج حتى يضرب الى الارجوانية فيكون طرفه
الآخر ارجوانيا فاما انفصال هذه الالوان بعضها عن بعض حتى يكون بعضه متشابه الحمرة وبعضه
متشابه الارجوانية وبعضه متشابه الكراثية فهو بعيد وبان تولد الكراثي من الارجواني والاحمر
الناصع بعيد لان الكراثي لا مناسبة له مع واحد منهما لان تولد الكراثي من الاصفر والاسود ثم
قال واما الالوان فلم يتحصل لي امرها ولا عرفت سببها ولا قنعت بما يقولون فان كله سخف
وكذب واما الهالة الخ فايضا انما تحدث من ارتسام ضوء المنير في اجزاء رشية صغيرة
صقيلية مستديرة اعلم ان الهالة دائرة تامة او ناقصة ترى حول القمر او غيره من الكواكب
وسبب حدوثها احاطة اجزاء رشية صقيلية كانها مرايا متراصية بغيم رقيق لطيف غير ساتر
لما وراءه واقع في مقابلة القمر حائل بين الرائي وبين القمر فيرى القمر نفسه في ذلك الغيم الذي
يقابله ويرى في كل واحد من الاجزاء الرشية الصقيلية المحيطة بذلك الغيم ضوءه لان ضوء البصر اذا
وقع على الصقيل انعكس منه الى الجسم الذي وضعه من ذلك الصقيل كوضع المضئ منه اذا لم تكن
جهته مخالفة لجهة المضئ ولما كانت تلك الاجزاء الرشية في غاية الصغر لم تؤد شكل القمر بل انما
تؤدي ضوءه كما ان المرآة الصغيرة جدا لا يظهر فيها شكل المرئي فيرى دائرة مدورة بنور ضعيف

هالہ

محيطة بالقمر وهي الهالة وقال بعضهم ان السحاب الرقيق الواقع في مقابلة القمر يقع ضوء القمر
عليه وينعكس منه الى القمر لصقالته فيستضئ الهواء المحيط بالقمر بالضوء المنعكس فيرى القمر وضوءه
جميعاً كانه دائرة عظيمة منورة بنور ضعيف وهذا كما ينظر الى نار صغيرة توقد من بعيد فيرى
عظيمة لتكيف الهواء المحيط بها بضوئها وعدم امتياز الحس بين الضوء الاصلي والعارضي ويعلم
ان الهالة قد تحدث للشمس وتسمى بالطفادة بالضم وهي نادرة جداً لان الشمس في الاكثر يحلل (الطفادة)
السحب الرقيقة ثم ان تمزق الهالة من جميع الجهات دالة على الصحو وانطماسها بحيث يتثخن
السحاب وتبطل الهالة على المطر لدلالته على كثرة الاجزاء المائية وتمزقها من جهة تدل على
ريح ياتي من تلك الجهة والهالة الشمسية ادل على المطر واما الشهب فسببها ان الدخان اذا (بيان الشهب)
بلغ حيز النار وكان لطيفاً اشتعل فيه النار فانقلب الى النار ويلتهب بسرعة حتى يرى
كالمنطفى اعلم ان الدخان اذا وصل الى كرة النار تشتعل وذلك كما يرى في السراج المنطفى اذا
وضع تحت السراج المشتعل تتصل الدخان من المنطفى بالمشتعل فيشتعل الدخان وينحدر اشتعاله
الى فتيلة المنطفى فتشتعل فما كان منه لطيفاً صار مشتعلاً ونفذ فيه النار بسرعة فيرى كانه
كوكب ينقض ويقذف به وهو الشهاب وما كان كثيفاً لم يشتعل بل تحترق وتثبت فيه الاحتراق
ويبقى على صورة ذوابة او ذنب او عمود وربما يبقى ذلك مدة شهر او ازيد وهي ذوات الذوائب
وذوات الاذناب وغيرها وما كان منه غليظاً فاذا تعلقت النار به ظهرت الحمرة فرئيت
كالجمر وما كان منه اغلظ يرى اسود كالفحم عند تعلق النار به او يرى كانه ثقبة او منفذ خال و
قد يقف الذوابات ونحوها تحت كوكب وتدور مع النار بدوران الفلك اياماً فيرى كان
لذلك الكوكب ذوابة او ذنباً ثم هذه الاجسام من الدخان المشتعل اذا لم ينقطع اتصاله من الارض
ينحدر النار الى اسفل فيرى كان تنيناً مشتعلاً ينزل من السماء الى الارض واذا وصلت النار
اليها احرقت تلك المادة بالكلية وهو الحريق واما الزلزلة وانفجار العيون فاعلم ان البخار (الزلزلة)
اذا احتبس في الارض يميل الى جهة ويبرد لها اي بسبب برودة الارض فينقلب مياها

مختلطۃ باجزاء بخاریۃ اذا قل فاذا اکثر بحیث لا تسعہا الارض اوجب انشقاق الارض و
انفجرت منہا العیون اعلم ان الارض قد تتخلخل لمجاورۃ الماء ویحصل فیہا ثقب وفرج فیہا
ہواء وبخار وماء فان کان الہواء والبخار المحتبسان فیہا کثیرین فقد یبرد ان ببرودۃ الارض
فیصیران ماءً فما لہ قوۃ علی تفجیر الارض فی مدد بحیث یستتبع کل جزء منہا جزءً آخر
یفجر الارض وتتفجر عینا جاریۃ ویجری علی الولاء ضرورۃ امتناع الخلاء و ذلک لانہ لما
استحال ما فی باطن الارض من الاہویۃ والابخرۃ المحتبسۃ ماءً بسبب ما عرض لہا من شدۃ
البرد وجری ذلک الماء من باطن الارض الی ظاہرہا انجذب الی مواضعہا ہواءً
وبخاراً آخر اذ لو لم ینجذب الیہا لبقیت خالیۃ فیبرد ذلک الہواء والبخار بالبرد الحاصل
ہناک فینقلب ماءً فیجری ویستمد ہواءً وبخاراً آخر وہکذا الی ان یمنع مانع وان کان کثیرا
ولہ قوۃ ولکن لیس لہ مدد حدثت منہ العیون الراکدۃ وان کان کثیرا ولم یکن لہ قوۃ حدثت
منہ القنی والآبار اذ میاہہما متولدۃ من ابخرۃ ناقصۃ القوۃ عن ان یشق الارض فاذا ازیل
عن وجہہا ثقل التراب صادفت تلک الابخرۃ منفذاً فاندفعت الیہ بادنی حرکۃ فان جعل
لہ مسیل واضیف الیہ ما یمدہ فہو ماء القنا والانہار البیر ونسبۃ القنی الی الآبار
نسبۃ العیون السیالۃ الی العیون الراکدۃ وذہب البعض الی ان ہذہ المیاہ متولدۃ
من الاجزاء المائیۃ المتفرقۃ فی عمق الارض وفرجہا ویؤیدہ انہ یکثر میاہ العیون
والقنوات والآبار عند کثرۃ الثلوج والامطار ولعل الحق ان ما ذکرہ المصنف وان لم یکن
سبباً تاماً لکنہ یصلح ان یکون سبباً فی الجملۃ واذا غلظ البخار یعنی اذا تولد بخار دخانی
کثیر المادۃ بحیث لا ینفذ فی مجازی الارض وکان وجہ الارض متکاثفاً عدیم المسام والمنافذ
اجتمع ذلک البخار قاصداً للخروج عن الارض ولم یمکن النفوذ فیتحرک بذاتہ فتزلزلت
الارض بحرکتہ وربما یبلغ قوتہ الی ان یشق الارض وربما یحدث من الشق نار محرقۃ
لان الحرکۃ الشدیدۃ تقتضی کون الدخان والبخار ناراً والدلیل علی ان ہذا ہو السبب

الاكثرى المزلزلة هو ان البلدة التى تكثر فيها الزلازل اذا حفرت فيها القنوات والآبار الكبيرة
حتى كثرت فيها منافذ الابخرة التى تحت الارض يقل فيها الزلازل وان البلدة التى ارضها
رخوة يقل فيها الزلازل ويعلم انه يكون فى بعض البقاع طبيعة كبريتية يرتفع منها فى الليالى
ابخرة على تلك الطبيعة ويخالط هواءها الذى صار رطبا بسبب برد الليل فيصير تلك
الهواء على طبيعة الادهان السريعة الاشتعال فيشتعل من انوار الكواكب وغيرها
فيرى على وجه الارض شعل مضيئة وقد شاهدنا فى الاسفار مرارًا فصل فى المعدنيات
وهى المركبات التى لها مزاج ولا نفس لها فهى مركبات تامة غير نامية وهى تتكون من امتزاج
الابخرة الارضية المركبة من الماء والهواء والادخنة المتألفة من النار والارض وذلك
لان الابخرة والادخنة المحتبسة فى الارض اذا كثرت يتولد عنها ما مر واذا لم يكن
كثيرة اختلطت على ضروب من الاختلاطات المختلفة فى الكم والكيف فتكون منها
الاجسام المعدنية وهى اما ان تكون قوية التركيب او تكون ضعيفة التركيب والاول
اما ان تكون منطرقة والمراد بالمنطرق الجسم المعدنى القابل لضرب المطرقة بحيث لا ينكسر بل يلين
وينـدفع الى عمقه وينبسط وهى الاجساد السبعة او تكون غير منطرقة بالمعنى المذكور وما لا يكون
منطرقا فعدم انطراقه اما لغاية الرطوبة كالزيبق او لغاية يبوستة كالياقوت ونحوه والثانى
اما ان تكون منحلة بالرطوبة وهو الذى يكون ملحى الجوهر كالزاج والنوشادر والشب
واما ان لا تنحل بالرطوبة وهو الذى يكون دهنى التركيب كالزرنيخ والكبريت فان غلب البخار
على الدخان تولد اليشم والبلور هذا مسلم ولكن قوله والزيبق والزرنيخ والرصاص
محل نظر اذ الزيبق متولد من ماء خالطته ارضية لطيفة جدًا كبريتية مخالطة شديدة حتى لا ينفرد
منه سطح لا يغشيه من تلك اليبوسة شئ فلذلك لا يعلق باليد ولا ينحصر بشكل ما يحويه ومثاله ان
تقاطرات الماء اذا وقعت على التراب الذى هو فى غاية اللطافة فربما احاط بكل قطرة منه غلاف
ترابى حافظ لذلك الماء على وجه ذلك التراب حتى لا تبقى تلك القطرة على شكلها

في وجه التراب وان تلاقت قطرتان فلا يبعد ان ينخرق الغلاف التراب بينهما ويصير الماءان ماءً واحداً وبهذا ظهر ان الكبريت عنصر الزيبق وفيه غلبة الدخان على البخار فيكون من القسم الثاني والزرنيخ مع كونه غير قوي التركيب من قبيل الكبريت والرصاص من الاجساد السبعة المنطرقة التي سيجئ بيانها وغيرها من الجواهر المشفة وان غلب الدخان يتولد الملح والزاج والكبريت والنوشادر ثم من اختلاط بعض هذه مع بعض تتولد الاجسام السبعة الارضية يعني يتولد من تركيب الزيبق مع الكبريت الاجساد السبعة وهي الذهب والفضة والنحاس والرصاص والخارصيني والاسرب والحديد والزيبق عنصر هذه الاجساد السبعة اما الرصاص فالمشاهدة شاهدة على انه اذا اذاب صار كانه زيبق واما سائر الاجساد فلانها ايضاً تكون عند الذوب كالزيبق المحلول وايضاً لو لم يكن عنصرها الزيبق لما تعلق الزيبق بها لكنه يتعلق بكل واحد من هذه الاجساد وايضاً لو لم يكن اصلها الزيبق لما صار الزيبق اذا عقد برائحة الكبريت كالرصاص فثبت ان هذه الاجساد تتكون عند اختلاط الزيبق بالكبريت وكيفية تكونها من اختلاطها يطلب من المطولات **فصل** في النبات وله قوة عديمة الشعور ويصدر عنها مع حفظ التركيب حركات طباعية وافعال ذاتية زائدة على افعال المركبات المعدنية والطبائع البسيطة العنصرية مختلفة كالتغذية والتنمية وتوليد المثل وغيرها بالآلات مختلفة لما تقرر عندهم ان الواحد من حيث هو واحد لا يصدر عنه الآثار المختلفة لا يقال قولهم الواحد من حيث هو واحد لا يصدر عنه الا الواحد على تقدير صحته انما يستلزم ان لا يصدر عن الواحد افاعيل مختلفة الا بالجهات المختلفة سواء كانت تلك الجهات آلات او غيرها لانا نقول لا يكفي تعدد الجهات والحيثيات في صدور الآثار النباتية من قوة واحدة بل لا بد له من الآلات المختلفة لان الافاعيل النباتية قد ينفك بعضها عن بعض في نفس الامر وقد تجتمع وجوداً فيها فلا يكفي في صدورها تعدد جهات ذات واحدة بل لا بد لها من مبادٍ جسمانية متخالفة الذوات او من مبدء واحد آلات مختلفة جسمانية يصدر عنه بواسطة كل آلة فعل خاص

والاول باطل لان الجسم لایکون لہ صورۃ مقومۃ متعددۃ فتعین الثانی وہو المطلوب ہذا ما افاد
الاستاذ العلامۃ ابی قدس سرہ فتامل فیہ **ویسمی تلک القوۃ نفسا نباتیۃ وهی کمالُ اول لجسم**
طبعی الی من جہۃ ما یتولد ویزید ویغتذی اعلم ان الکمال عبارۃ عما یتم بہ النوع اما فی ذاتہ کصورۃ
السریر فانہا کمال للخشب السریری لایتم السریر الابہا واما فی صفاتہ کالحرکۃ فانہا کمال للجسم المتحرک
لایتم الابہا فالکمال ینقسم الی کمال اول وہو ما یتم بہ النوع فی ذاتہ والی کمال ثان وہو ما یتبع النوع
من عوارضہ ویتوقف علی الذات فقولہ اول یخرج الکمال الثانی فان النفس لایطلق
علیہ وقد یطلق الکمال الاول والثانی علی معنیین آخرین فکل کمال یترتب علیہ کمال آخر
یقال لہ الکمال الاول وان لم یکن اولا علی الاطلاق کالحرکۃ فانہا کمال اول اذ یترتب علیہ
کمال آخر ہو الوصول الی المقصد وقولہ لجسم یخرج کمال المجردات وقولہ طبعی یمکن یراد بہ ما یقابل
الصناعی فیخرج بہ کمال الجسم الصناعی ویمکن ان یراد بہ ما یقابل الجسم التعلیمی فیخرج بہ کمالاتہ وہو
مجرور علی انہ صفۃ للجسم وقال بعضہم انہ مرفوع علی انہ صفۃ للکمال فیخرج بہ الکمالات الصناعیۃ
وقولہ آلی یجوز رفعہ علی انہ صفۃ الکمال ای کمال اول ذو آلۃ ویجوز جرہ علی انہ صفۃ للجسم ای جسم
مشتمل علی الآلۃ والمراد بالآلۃ القوی المختلفۃ والاعضاء المختلفۃ فان الاولی آلۃ للنفس بالذات
والثانیۃ آلۃ لہا بواسطۃ القوی وعلی التقدیرین یخرج عنہ صور العناصر والمعدنیات اذ لایصدر
عنہا افعالہا بواسطۃ الآلات وانما قید بالحیثیۃ لیعلم ان النفس النباتیۃ لیس کمالاً للجسم مطلقاً بل
من تلک الحیثیۃ فیخرج بہ کل کمال لایلحق بتلک الجہۃ فاحترز بہ عن النفس الحیوانیۃ والانسانیۃ
فلہا قوۃ غاذیۃ فعلہا لاجل بقاء الشخص وهی القوۃ التی تجعل جسما آخر اے الغذاء
الی مشاکلۃ الجسم الذی هی فیہ وہو المغتذی فتلصق بہ بدل ما یتحلل عنہ بالحرارۃ
ویتم فعلہا بافعال ثلثۃ الاول تحصیل الخلط الذی ہو بالقوۃ القریبۃ من الفعل شبیہا بالعضو
وقد یخل بہ والثانی الالصاق وہو ان یلصق ذلک الحاصل بالعضو ویجعل جزءًا منہ وقد یخل بہ
کما فی الاستسقاء اللحمی والثالث ان یجعل شبیہا بالعضو المغتذی من کل وجہ حتی فی القوام

واللون وقد يخل به كما في البرص وهذه الافعال الثلثة لا بد وان تكون ثلث قوى والغاذية عبارة عن مجموعها فوحدتها اعتبارية والقوة التي يصدر عنها التشبيه يسمى مغيرة ولها قوة نامية وفعلها لاجل كمال الشخص وهي التي تزيد في الجسم الذي هي فيه بان يدخل الغذاء في اجزاء المغتذي زيادة في اقطاره طولا وعرضا وعمقا هذا احتراز عن الزيادات الصناعية فان الصانع اذا اخذ مقدارا من الشمع فان زاد في طوله وعرضه يقصر من عمقه وان كان بالعكس فبالعكس وهذه القوة تزيد في الاقطار الثلثة وفيه ان الصانع اذا اضاف الى مقدار من الشمع مقدارا آخر منه حصلت الزيادة في الاقطار الثلثة والجسم النامي ايضا انما يزيد في الاقطار الثلثة بانضمام الغذاء اليه لا بنفسه الى ان يبلغ كمال النشو هذا احتراز عن السمن اذ هو لا يبلغ الى كمال النشو على تناسب طبعي هذا احتراز عن الزيادات الغير الطبعية مثل الاستسقاء وسائر الاورام وبهذا ظهر الفرق بين النمو والسمن وذلك لان الاجزاء الزائدة من الغذاء في النمو تنفذ في جواهر الاعضاء فلا جرم تمددها وتزيد في جواهرها واما في السمن فانها لا تنفذ في جواهر الاعضاء بل تلتصق بها ولعلك قد علمت ان فعل هذه القوة ايضا الاحالة والتشبيه والغذاء فلا فرق بينها وبين الغاذية الا ان الغاذية لا تفعل هذه الافعال الا بمقدار ما يتحلل وهذه القوة تفعل ازيد مما يتحلل ولذا ذهب البعض الى ان النامية هي بعينه الغاذية ولا استبعاد في ان تكون قوة في بدو الامر قوية فتفي بايراد بدل ما يتحلل والزيادة معا وبعد ذلك تضعف فلا تورد الزيادة ولها قوة مولدة لاجل بقاء النوع وهي التي تاخذ من الجسم الذي هي فيه اي تفصل جزءا من فضل الهضم الاخير للمغتذي وتجعله مادة ومبدء المثله بان تودعه قوة من اصل المغتذي لتكون مبدء الشخص آخر من نوعه وجنسه وهذه القوة بالحقيقة ثنتان احدهما ما ذكروا الثانية المصورة وهي القوة التي تفيد المني بعد استحالته في الرحم الصور والقوى والاعراض الحاصلة للنوع الذي انفصل عنه المني وهذه القوة تختص بالرحم وقال الشيخ في القانون المولدة نوعان نوع تولد

المنی فی الذکر والانثی ویسمی ہذہ القوۃ محصلۃ ونوع تفصل القوی التی فی المنی الی
الکیفیات المزاجیۃ لان اجزاءہ مختلفۃ بالمزاج فیخص للعصب مزاجا خاصا وللشریان مزاجا
خاصا وللعظم مزاجا خاصا وتسمی ہذہ القوۃ مفصلۃ فعلی ہذا تکون المولدۃ عبارۃ عن قوتین
احدہما مایجعل فضلۃ الہضم الاخیر منیا وثانیہما مایہیئ کل جزء من المنی الحاصل من الذکر والانثی
لعضو مخصوص فتکون وحدتہا اعتباریۃ واما القوۃ المصورۃ فقد انکرہا المحقق الطوسی حیث
قال فی التجرید والمصورۃ عندی باطلۃ لاستحالۃ صدور ہذہ الافعال المحکمۃ المرکبۃ عن قوۃ بسیطۃ
لاشعور لہا اصلا واورد علیہ بانا لانسلم ان المصورۃ قوۃ واحدۃ بسیطۃ لم لایجوز ان یکون
وحدتہا بالجنس ولم لایجوز ان یکون صدور ہذہ الافعال عنہا بحسب استعداد المادۃ قال
شارح العلامۃ والانصاف ان تلک الافعال المتقنۃ المحکمۃ علی النظام المشاہد من الصور
العجیبۃ والاشکال الغریبۃ والنقوش المؤتلفۃ والالوان المختلفۃ وما روعی فیہما من حکم و
مصالح قد تحیرت فیہا الاوہام وعجزت عن درکہا العقول والافہام وقد بلغ المدون منہا
کما علم فی علم التشریح ومنافع خلقۃ الانسان خمسۃ آلاف مع ان مالم یعلم منہا اکثر
مما قد علم کما لایخفی علی ذی حدس کامل مما لایکاد یذعن العقل بصدورہا عن القوۃ
التی سموہا مصورۃ وان فرض کونہا مرکبۃ وکون المواد مختلفۃ بل یحکم بان امثال تلک الامور لایمکن یصدر
الاعن حکیم علیم خبیر قدیر وہذا الکلام وان کان فی غایۃ المتانۃ لکن لایخفی علی من راجع الی
کلام المشائیۃ انہم مایقولون بکون ہذہ القوۃ فاعلۃ لتلک الافعال بل الفاعل عندہم لیس الا الباری
عز اسمہ وہذہ القوی انما ہی وسائط وآلات کما ان من اسند ہذہ الافاعیل الی ارباب
الانواع او الملائکۃ کالقدماء من الحکماء والامام الغزالیؒ لایقول بکونہم موثرین فاعلین
بل انما اسند ہذہ الافاعیل الیہم لکونہم وسائط فی الفیض نعم اسناد تلک الافاعیل
الی ذوی الشعور اولی من اسنادہا الی قوی عدیمۃ الشعور کما لایخفی علی من لہ شعور والقوۃ

الغاذیۃ تجذب الغذاء وتمسکہ وتہضمہ وتدفع ثفلہ یعنی ان القوۃ الغاذیۃ

لاتیم فعلہا اعنی الاغذار من اربع قوی تخدمہا وقد بینہا المص بقولہ فلہا قوۃ جاذبۃ وماسکۃ
وھاضمۃ ودافعۃ للثفل **اما الجاذبۃ** فہی قوۃ تجذب المحتاج الیہ من الغذار ویدل علی وجودہا
وجوہ **الاول** انا نشاہد حرکۃ الغذار من الفم الی المعدۃ وہذہ الحرکۃ لیست طبعیۃ والا لکانت
ہابطۃ مع ان المنعکس یزدرد الطعام ویتصاعد الی معدتہ والاشجار یتصاعد المار الی اعالیہا و
لاارادیۃ وہو ظاہر فہی قسریۃ فلا بد من قاسر وہو اما دفع من فوق او جذب من تحت والاول
باطل لانا نعلم بدیہۃ ان المری والمعدۃ عند الحاجۃ الشدیدۃ الی الغذار یجذبان الطعام من
الفم فتعین ان یکون جذبا من اسفل فللمعدۃ قوۃ تجذب الغذار **الثانی** ان الانسان اذا
اغتذی غذائً ثم تناول حلوا ثم قاء یخرج الحلو آخراً وما ذلک الا لجذب المعدۃ لہ الی قعرہا
ومتی تناول الانسان غذائً او دوائً کریہا وجد المعدۃ والمری لایزدردانہ الا بعسر ویریدان
نفضہ ولذلک ربما اندفع بالقئ بلا اختیار **الثالث** ان الدم اذا تکون فی الکبد کان
مخلوطاً بالفضلات ثم ان کل واحد منہا یتمیز عن الباقی وینصب الی عضو مخصوص فعلم ان فی
کل واحد من تلک الاعضار قوۃ جاذبۃ لذلک النوع من الخلط والا لاستحال انصبابہ الی ذلک
العضو وہذہ القوۃ فی غایۃ الظہور فی النبات لانہا فی الاکثر تغتذی من تحتہا لان غذارہا اعنی
المار والتراب لایصعد شئ منہا بالطبع فیصعدان بالجذب **واما الماسکۃ** فہی القوۃ التی
تمسک ما جذبتہ الجاذبۃ حتی تفعل فیہا الہاضمۃ فعلہا والدلیل علی وجود ہذہ القوۃ فی المعدۃ احتواؤہا
بالغذار احتوائً تاما بحیث یماسہ من جمیع الجوانب ولیس ہذا الاحتوار لشدۃ امتلار المعدۃ لان
الغذار اذا کان قلیلا والماسکۃ قویۃ یلاقیہ المعدۃ حتی یجید الہضم ومتی کانت ضعیفۃ لم تلاقہ
المعدۃ ولم یجد الہضم بل حصلت القراقر والنفخ والدلیل علی وجودہا فی جمیع الاعضار
ان الجسم الرقیق الذی من شانہ النزول لاینزل کالمشروبات فی المعدۃ والمنی فی الرحم
والاخلاط فی الاعضار فعلم ان فی کل منہا قوۃ ماسکۃ **واما الہاضمۃ** فہی قوۃ تعد الغذار
لصیرورتہ جزءاً بالفعل ومحصل ما ذکرہ الشیخ فی بیانہا وکونہا مغایرۃ للغاذیۃ انہا قوۃ تحیل ما جذبتہ

الجاذبۃ

والمسکۃ الماسکۃ الی قوام مہیا لفعل القوۃ المغیرۃ فیہ والی مزاج صالح للاستحالۃ الی الغذائیۃ بالفعل والہضم عبارۃ عن استحالات مترتبۃ واقعۃ بین تمام فعل الجاذبۃ وحصول فعل الغاذیۃ وبیانہ انہ اذا جذبت القوۃ الجاذبۃ لبعض ما یتہیأ من الدم وامسکتہ ماسکۃ ذلک العضو فللدم صورۃ دمویۃ واذا صار شبیہا بذلک العضو فقد بطلت عنہ الصورۃ الدمویۃ وحدثت فیہ صورۃ ذلک العضو فیکون ذلک کونا للصورۃ العضویۃ وفسادا للصورۃ الدمویۃ فبین ہذا الکون والفساد استحالات یاخذ استعداد المادۃ للصورۃ الدمویۃ فی النقصان ویاخذ استعدادہا للصورۃ العضویۃ فی الاشتداد ثم لا یزال الاستعداد الاول ینقص والثانی یشتد الی ان ینتہی المادۃ الی حیث یبطل عنہا الصورۃ الاولی ویحدث فیہا الثانیۃ فہناک حالتان احدہما سابقۃ اعنی تزاید استعداد المادۃ لقبول الصورۃ العضویۃ وتنقص استعدادہا للصورۃ الدمویۃ وہی فعل القوۃ الہاضمۃ والاخری لاحقۃ اعنی حصول الصورۃ العضویۃ وہی فعل الغاذیۃ فظہر الفرق بین القوۃ الہاضمۃ لکل عضو وبین القوۃ الغاذیۃ ثم للہضم مراتب اربع الاولی الہضم فی المعدۃ وابتداء ہذہ المرتبۃ من الہضم عند المضغ لان سطح الفم متصل بسطح المعدۃ فاذا لاقی الممضوغ احالہ احالۃ ویدل علیہ ان الحنطۃ الممضوغۃ یفعل فی انضاج الدمامیل ما لا یفعلہ الحنطۃ المطبوخۃ وایضا الغذاء الوارد علی الفم یتغیر بعد المضغ لونہ وطعمہ ورائحتہ فاذا وصل الی المعدۃ انہضم انہضاما تاما ویصیر شبیہا بماء الکشک الثخین ویسمی کیلوسا المرتبۃ الثانیۃ ہی الہضم فی الکبد فان الغذاء بعد ان صار کیلوسا یندفع کثیفہ الی الامعاء وینجذب لطیفہ الی الکبد من طریق الماساریقا وہی عروق دقاق صلبۃ واصلۃ بین الکبد والمعدۃ وجمیع الامعاء وینصب اولا الی العرق العظیم المسمی بباب الکبد ومنہ الی العروق المتصغرۃ التی ہی من شعب الباب ثم اذا تفرق لطیف الکیلوس فی اجزاء الباب۔ صار الکبد بکلیتہا ملاقیۃ بکلیتہ فینطبخ فیہا انطباخا تاما بحیث ینخلع عنہ الصورۃ الکیلوسیۃ وتحصل الصورۃ الکیموسیۃ وتمیز الی الاخلاط الاربعۃ والثالثۃ وہی الہضم فی العروق فان الاخلاط بعد تولدہا فی الکبد تنصب الی العرق النابت

من محدب الكبد المسمى بالاجوف ثم يندفع الى العروق مختلطة وانهضمت فيها انهضاما تاما آخر فوق ماكان لها فى الكبد وتميز فيه مايصلح غذاء لكل عضو فيصير مستعدا لان يجذبه جاذبة كل عضو الرابعة هى الهضم فى الاعضاء فان الاخلاط اذا سلكت فى العروق الكبار الى الجداول ثم الى العروق الصغار الليفية ترشح من فوهاتها على الاعضاء وتحصل لها فى الاعضاء هضم آخر تتشبه بها التصاقا وقواما ونموا وقد يخل بالاول كما فى الذبول وبالثانى كما فى البرص والبهق وبالثالث كما فى الاستسقاء اللحمى وبكل مرتبة من مراتب الهضم فضلة ففضلة الهضم الاول الثفل الذى يندفع من طريق الامعاء وفضلة الهضم الثانى ما يندفع اكثره بالبول والمرتان ويندفع السوداء الى الطحال والصفراء الى المرارة وفضلة الهضم الثالث ما يندفع بالتحلل الذى لايحس والعرق والوسخ الخارج بعضه من منافذ محسوسة وبعضه من منافذ غير محسوسة او من منافذ خارجة عن الطبع كالاورام المنفجرة او ماينبت من زوائد البدن كالشعر والظفر والمنى فضلة الهضم الرابع وذلك انما يكون عند نضج الدم فى العروق وصيرورته مستعدا لان يصير جزءا من جوهر الاعضاء الاصلية المكونة من المنى وذلك لان الضعف الذى يحصل من استفراغ المنى لايحصل من استفراغ الدم وغيره لان ذلك الاستفراغ يوجب الضعف فى جوهر الاعضاء بخلاف سائر الاخلاط واما الدافعة فهى قوة دافعة للفضلات والدليل على وجودها فى الامعاء والمعدة مايجده كل احد من نفسه عند التبرز وعند القئ من غير اختيار

والنامية تقف فى الفعل اولا وسبب وقوفها فى الحيوان ان بدن الحيوان مخلوق من الدم والمنى فيكون فى اول الامر رطبا ثم لايزال يجف يسيرا يسيرا بالحرارة الخارجية والحركات الداخلية والنفسانية والبدنية والنمو لايحصل الا عند تمدد الاعضاء وذلك لايمكن الا بنفوذ الغذاء فى المسام المستحدثة وتلك المسام لايمكن استحداثها الا اذا كانت الاعضاء لينة واذا صلبت وجفت فلا يمكن فتقف بالضرورة وتبقى الغاذية تفعل فعلها الى ان تعجز لانها قوة جسمانية و قد مر ان كل قوة جسمانية متناهية بحسب المدة فلا بد وان تكون تلك القوة ايضا متناهية

الجسب المدة فيعرض الموت الذي هو ضروري الوقوع لان الرطوبة الغريزية بعد سن الوقوف اى بعد خمس وثلثين سنة او بعد اربعين سنة ياخذ في الانتقاص لمعاضدة الحرارة الخارجية الحرارة الغريزية في التحليل ويتادى ذلك الى انحلال الرطوبة الغريزية وحين انحلالها تغلب الرطوبة الغريبة بواسطة التغذية فينطفى الحرارة الغريزية ويحل الموت فصل في

الحيوان وهو مختص بالنفس الحيوانية وهى كمال اول لجسم طبعى الى من جهة ما يدرك

الجزئيات الجسمانية ويتحرك بالارادة قيل ههنا بحث لانه ان اراد الآلى من جهة هذين الامرين فقط على ما مر في النبات فلا يصدق التعريف على النفس الحيوانية لانها آلية من جهة الافعال النباتية ايض وان اراد الآلى من جهتهما مطلقاً فينتقض التعريف بالنفس الناطقة واجيب عنه بان درجة الحيوان مسبوقة بدرجتى الجماد والنبات فالنفس الحيوانية مشتركة مع النفس النباتية في صدور الافاعيل النباتية كما انهما مشتركان مع الصور المعدنية في صدور افاعيلها فالادراك والتحريك مستلزمان للتغذية والتنمية والتوليد دون العكس كما ان هذه مستلزمة لحفظ التركيب دون العكس فكل مدرك للجزئيات متحرك بالارادة فاعل للافاعيل النباتية ولو اريد الشق الثاني لم يلزم محذور فان النفس الانسانية لاشك انها جوهر يفعل الافعال الحيوانية وان اختصت بها اشياء آخر كالافكار الكلية والتدابير البشرية ولا محذور في صدق النفس الحيوانية عليها من تلك الحيثية وفي كون النفس الحيوانية مطلقا اعم من النفس الانسانية كما ان الحيوان مطلقاً اعم من الانسان فلها قوة مدركة ومحركة اما المدركة

فهى اما في الظاهر او في الباطن اما التى في الظاهر فهى خمس بحكم الاستقراء السمع وهو قوة مرتبة في العصبة المفروشة على سطح باطن الصماخ يدرك بها الاصوات بوصول الهواء المنضغط بعنف القرع او القلع العنيفين ويتموج فينتهى تموجه الى الهواء الراكد في الصماخ ويموجه بشكل نفسه فيقع على جلدة مفروشة على عصبة مفروشة في مقعر الصماخ وفيها قوة تدرك ما تودى اليها الهواء

المنضغط من الصوت والهيأة العارضة له فاذا وقع الهواء المتموج على تلك الجلدة يحصل طنين

الى الصماخ وذلك لان الهواء الذى بين القارع والمقروع او القالع والمقلوع ينفلت

في العصبة فيدرك بسبب القوة المودعة فيها الصوت وهيأته وليس المراد بوصول الهواء المنضغط
الحامل للصوت الى الصماخ ان هواءً واحداً بعينه يتموج ويتكيف بالصوت ويوصله اليها بل ان
ما يجاور ذلك الهواء المتكيف يتموج ويتكيف بالصوت وهكذا الى ان يتموج ويتكيف الهواء
الراكد في الصماخ فيدركه السامعة ثم ان الصوت لا تحدث مع كل قرع او قلع فان قرع
الصوف لا يحدثه والقلع لا يحدث من شق شيء يسير ايسيراً لو كان الشيء لا صلابة فيه بل يجب
مقاومة المقروع للقارع والمقلوع للقالع كما في قرع الطبل وقلع الكرباس واختلفوا في
ان الصوت الخارج من الصماخ القائم بالهواء مسموع ام لا فزعم بعضهم انه مسموع واستدل عليه بانه
لو لم يكن مسموعاً لما ادرك جهة الصوت واورد عليه بانه يلزم على هذا ان يسمع الكلمة الواحدة
مراراً كثيرة واجيب عنه بان السماع مشروط بالوصول اول مرة فبانتفاء الشرط ينتفي المشروط
وزيفه الاستاذ العلامة ابي قدس سره بان هذا انكار لكون الصوت القائم بالهواء الخارج عن الصماخ
مسموعاً والحق انه ليس بمسموع وادراك جهة الصوت انما هو بادراك جهة اتيان الهواء الحامل للصوت
الواصل الى الصماخ لا بسماع الصوت القائم بالهواء الخارج عن الصماخ والبصر وهو قوة مودعة في
ملتقى العصبتين المجوفتين النابتتين من غور البطن المقدم من الدماغ احدهما من اليمين الى
اليسار وثانيهما بالعكس فيلتقيان فيصير تجويفهما واحداً ثم يفترقان الى العينين اما بالتقاطع او
بالانعطاف وتجويف الملتقى المسمى بمجمع النور وانما جعلت العصبتان مجوفتين للاحتياج الى

المذاهب الثلثة في الابصار

كثرة الروح الحامل للقوة الباصرة واعلم ان المذاهب المشهورة في الابصار ثلثة الاول
مذهب الرياضيين وهو انه يخرج من العين جسم شعاعي على هيأة مخروط راسه عند مركز البصر وقاعدته
عند سطح المبصر واختلف اصحاب هذا المذهب فيما بينهم فقال بعضهم ان هذا المخروط مصمت وقال
بعضهم انه يخرج من العين خطوط مستقيمة كانها اجسام دقاق اطرافها مجتمعة عند مركز البصر وتمتد
تلك الاجسام متفرقة الى المبصر فما انطبق عليه من المبصر اطراف هذه الخطوط ادركه البصر وما وقع بين
اطراف تلك الخطوط لم يدركه البصر ولذلك يخفى على البصر الاجزاء التي في غاية الصغر والمسام التي

في غاية الدقة من سطوح المبصرات وزعم بعضهم انه يخرج من العين جسم كانه خط واحد شعاعي
مستقيم ينتهي الى المبصر ثم يتحرك على سطح المبصر حركة في غاية السرعة من احد طرفي الطول الى الطرف
الآخر ومن احد طرفي العرض الى الطرف الآخر ولهم على مذهبهم امارات منها ان الرؤية تتفاوت
بتفاوت الشعاع فان من قل شعاع بصره كان ادراكه للقريب اصح لتفرق الشعاع في البعيد
ومن كثر شعاع بصره وغلظ كان ادراكه للبعيد اصح لان الحركة في المسافة البعيدة يفيده رقة
وصفاءً ومنها انه يشاهد في الظلمة انفصال النور من العين فان الانسان يرى في الظلمة
كان نوراً انفصل من عينه واشرق على انفه ومنها انه يشاهد عند تغميض العين على السراج ان خطوطاً
شعاعية اتصلت بين العين والسراج واجيب عن الكل بانها لا تدل على كون الابصار بخروج الشعاع
بل على ان في آلات الابصار اجساماً مضيئة وهذا غير منكر وابطل هذا المذهب بانه كيف يمكن
ان يخرج من ابصارنا بل من بصر البقة جسم يحيط نصف كرة العالم ثم عند انطباق الجفن يعود
اليها دفعةً وكيف لا يتشوش هذا الشعاع عند هبوب الرياح وكيف يرى الاجسام البعيدة
كالكواكب الثابتة عند فتح العين من غير تراخ يقطع فيه الشعاع هذه المسافة البعيدة وايضاً حركة
الشعاع ليست طبعية لكون جهاتها مختلفةً ولا قسرية لعدم القاسر ولانه لا قسر حيث لا طبع ولا ارادية
وهو ظاهر فان قيل علم المناظر مبني على القول بخروج الشعاع وهيأته من الاستقامة والانعكاس والانعطاف
يقال هذا لا يستلزم كون الشعاع موجوداً في الخارج كما ان الدوائر المبحوثة عنها في علم الهيأة ليست
موجودة في الخارج مع ابتناء علم الهيأة عليها والثاني مذهب الطبعيين وهو انه اذا قابل المبصر يحصل صورته في
الجليدية التي هي رطوبة في العين قالوا ان الانطباع في الجليدية لا يكفي للابصار لان لكل عين جليدية ينطبع بصورة
فيها فلو كفى هذا الانطباع في الابصار لرئي الشيء الواحد شيئين بل يجب ان يتأدى الصورة من الجليدية الى الملتقى
ومنه الى الحس المشترك والمراد بتأدي الصورة من الجليدية الى الملتقى ومنه الى الحس المشترك ليس ان الصورة تنتقل
منه اليه لان الصورة عرض والانتقال على العرض محال بل المراد ان انطباعها في الجليدية معد
لفيضان صورة مثلها على الملتقى وفيضانها عليه معد لفيضان مثلها على الحس المشترك واستدلوا

علی مذہبہم بان الانسان اذا حدق النظر جانب الشمس ثم غمض عینہ فانہ یجد فی نفسہ کانہ ینظر
الیہا وما ذلک الا لان صورۃ الشمس انطبعت فی الباصرۃ ولم تزل عنہا وکذا اذا بالغ النظر
فی الخضرۃ ثم نظر الی لون آخر لایراہ خالصا بل مختلطا بالخضرۃ وما ذلک الا لبقائہا فی الباصرۃ
ورد بان صورۃ المرئی ہناک باقیۃ فی الحس المشترک لا فی الباصرۃ فتامل وقد ابطل ہذا المذہب
بوجوہ عدیدۃ لا نطول الکلام بذکرہا والثالث مذہب الاشراقیین وہو انہ لا یخرج من
العین ولا یحصل فیہا شیئ بل یحضر المبصر عند الباصرۃ فیحصل للنفس علم حضوری بنفس حضورہ ثم
ان للابصار شروطا یمتنع بدونہا ویجب معہا منہا ان یکون المرئی مقابلا للرائی او فی حکم المقابل
کما فی رویۃ الانسان وجہہ فی المرآۃ ومنہا عدم البعد المفرط ومنہا عدم القرب المفرط ومنہا عدم
الحجاب بین الرائی والمرئی والمراد بہ الجسم الکثیف المانع للشعاع من النفوذ فیہ ومنہا ان یکون
المرئی کثیفا ای مانعا من نفوذ الشعاع فیہ اورد علیہ بانہ علی ہذا یلزم ان لا یکون الجسم اللطیف
مثل الماء والزجاج مرئیا لانہ لا یمنع الشعاع من النفوذ فیہ مع ان الواقع خلاف ذلک واجیب
عنہ بان بعض الاجسام لطیف فی الغایۃ بحیث لا یمنع نفوذ الشعاع اصلا فہو لا یری اصلا کالسموات
وکرۃ النار والہواء الصافی وبعضہا لیس بتلک المثابۃ من اللطافۃ بل لہ حظ من طرفی الکثافۃ
واللطافۃ والماء والزجاج من ہذا القبیل ومثل ہذا الجسم للطافتہ لا یحجب ما وراءہا من الابصار
ولکثافتہ یصیر مرئیا والشم وہی قوۃ مرتبۃ فی الزائدتین الناتئتین من مقدم الدماغ
شبہتین بحلمتی الثدی وشرطہ فی ادراکہا انفعال الہواء المتوسط بین الحاسۃ وجرم ذی الرائحۃ
من ذلک الجرم بان یستحیل الی التکیف برائحۃ ذلک الجرم بسبب مجاورتہا وکلما کان الہواء ابعد من ذلک الجرم
کانت الرائحۃ فیہ اضعف لان کل جزء من الہواء منفعل عن مجاورہ وکیفیۃ المنفعل اضعف من کیفیۃ المؤثر
وذہب البعض الی ان ادراک الروائح بتبخر وتحلل اجزاء الجسم ذی الرائحۃ بمخالطۃ الہواء المتوسط بینہ وبین قوۃ
الشم ورد بان قلیلا من المسک یعطر ہواء بیت کبیر ویدوم ذلک التعطیر مدۃ ببقائہ وان خرج ذلک الہواء من البیت ودخل
ہواء آخر من غیر ان یقل وزنہ فعلم ان الشم لیس بتحلل اجزاء ذی الرائحۃ فان قیل لو لا تحلل اجزاء من

بجسم ذي الرائحة ومخالطتها الهواء ولما كانت الحرارة والدلك والتبخر مما يذكي الروائح كما ان البرد يخفيها ولما كانت التفاحة تذبل بكثرة الشم واللازم باطل يقال يجوز ان يكون تذكية الحرارة والدلك وغيرهما للروائح لاعدادها الهواء المتوسط لقبول كيفية ذي الرائحة او معاونتها للشامة والتفاحة تذبل بمرور الزمان سواء كثر شمها اولا وكثرة اللمس تعين على ذبولها وتحليل رطوباتها قال الامام الرازي والحق ان كليهما ممكن يعني ان يكون وصول الاجزاء اللطيفة المنفصلة من ذي الرائحة الى الشم سببا لادراك الرائحة كما ان وصول الهواء المتكيف بكيفية ذي الرائحة اليها سبب لها **والذوق** وهي قوة منبثة في العصب المفروش على جرم اللسان وادراكها مشروط بامور مماسة الجرم ذي الرائحة بآلة الذوق وتوسط الرطوبة اللعابية وكون هذه الرطوبة عديمة الطعم والا لما ادركت الطعوم بصحة ولذلك من تكيفت رطوبته اللعابية بكيفية الخلط الغالب عليه لم يدرك طعوم الاشياء الا مشوبة بكيفية الخلط الغالب وتوسط الرطوبة اللعابية اما بان يخالطها اجزاء لطيفة من ذي الطعم ثم يغوص هذه الرطوبة في جرم اللسان فالمحسوس على هذا التقدير هو كيفية ذي الطعم والرطوبة واسطة ليسهل وصول الجواهر المحسوس الحامل للكيفية الى الحاسة او بان يتكيف نفس الرطوبة بالطعم بسبب المجاورة وليغوص وحدها فيكون المحسوس كيفيتها **واللمس** وهي قوة منبثة في العصب المخالط لتمام الجلد واكثر البدن فيدرك بها ما يماسه ويؤثر بالمضادة ولما كان الحيوان مركبا من العناصر وصلاحه باعتدالها وفساده تبغاليها اعطاه الحكيم الخبير قوة سارية في بدنه بها يدرك المنافي ليتحرز عنه بالهرب عنه قال الشيخ في الشفاء اللمس هو اول الحواس في الحيوان وبه يصير الحيوان حيوانا ولا يمكن ان يفقده كما ان كل ذي نفس ارضية فان له قوة غاذية ولا يجوز ان يفقدها فحال الغاذية عند النفس النباتية حال اللمس عند النفس الحيوانية وذلك لان الحيوان تركيبه الاول من الكيفيات الملموسة ومزاجه منها وفساده باختلالها فيجب ان يكون الطبيعة الاولى هو ما يدل على ما يقع به الفساد ويحفظ به الصلاح وليس هو الا اللمس المدرك للهواء المحيط بالبدن اهو معتدل ام محرق او مجمد ولا يعين الحواس الأخر على معرفته والذائقة وان

كانت دالة على المطعومات التي بها يستبقي الحيوة لكن يجوز ان يعدم ويبقى الحيوان بان يعين الحواس
الأخر على ان يتادى الغذاء الموافق ومن حكمته تعالى ان بعض الاعضاء لم يخلق فيها قوة لامسة
كالكلية والكبد والطحال لانها ممر الفضلات الحادة فلو كان لها حس لتاذت بورودها
عليها وكالرية فانها دائمة الحركة فيتالم باصطكاك بعضها ببعض وكالعظم فانه دعامة البدن
وعليه اثقاله فلو كان له حس لتاذى بالحمل واختلفوا في ان القوة اللامسة قوة واحدة او قوى
متعددة فذهب الجمهور الى انها قوة واحدة يدرك بها جميع الملموسات وقال الشيخ يشبه ان يكون
قوة اللمس قوى كثيرة فمنها ما يدرك الخفة والثقل ومنها ما يدرك الحرارة وضدها ومنها ما يدرك
الخشونة والملاسة وبانتشارها في البدن واشتراكها في آلة واحدة او لعدم كون تعدد آلاتها
محسوسا يظن انها واحدة واما القوى التي في الباطن سواء كانت مدركة او معينة على الادراك
فهي ايضا خمس الحس المشترك وهو يدرك الصور الجزئية المحسوسة والخيال وهو خزانة لمدركات
الحس المشترك والوهم وهو يدرك المعاني الجزئية والحافظة وهي خزانة لمدركات الوهم
والمتصرفة فيما بين الخزانتين بالتحليل والتركيب وهي المتخيلة والمفكرة اما الحس
المشترك ويسمى باليونانية بنطاسيا اي لوح النفس فهو قوة مرتبة في مقدم التجويف
الاول من الدماغ تقبل جميع الصور المنطبعة في الحواس الظاهرة ويطالع النفس صور
الجزئيات من ثمه فهي كالمرآة للنفس وانما وصف بالمشترك لانها مجمع المحسوسات الظاهرة
كلها وهي غير البصر واستدلوا على وجود هذه القوة ومغايرتها للبصر بوجوه منها ما بينه المص بقوله

لانا نشاهد القطرة النازلة خطا مستقيما والنقطة الدائرة بسرعة دائرة تامة و
ليس وجود هذا الخط المستقيم والدائرة في الخارج فيكون في قوة اخرى وليس ارتسامها في
البصر ايضا اذ البصر لا يرتسم فيه الا المقابل للقطع بانه لا ارتسام في البصر عند زوال المقابلة
وهو القطرة والنقطة ولا يمكن ارتسامها في النفس ايضا لامتناع ارتسام الماديات فيها كما
سيلوح فاذن ارتسامها انما يكون في قوة اخرى غير البصر تنطبع فيها صورة النقطة حيث

فائدة: الحواس الخمس الباطنة

كانت فى حيز ثم قبيل انمحاء هذه الصورة تنطبع فيها صورتها حين ما يكون فى حيز آخر فاذا اجتمعت الصورتان احس بالقطرة على مثال الخط وكذا فى الدائرة وهى التى سميناها بالحس المشترك قال الامام الرازى فى المباحث المشرقية لقائل ان يقول لا نسلم ان المدرك لما ذكر ليس هى القوة الباصرة وما ذكرتم من ان الباصرة لا يدرك الشئ الا حيث هو فهو نفس المتنازع فيه فلم لا يجوز ان ينطبع فى الباصرة صورة الجسم حين ما كان فى حيز ثم قبل انمحاء هذه الصورة ينطبع فيها صورته حين ما يكون فى حيز آخر فيجتمع الصورتان فى البصر ويشعر القوة الباصرة بهما فلذلك احست الباصرة بالقطرة النازلة على مثال الخط وبالنقطة المستديرة على مثال الدائرة وقد سلم الشيخ ان البصر يدرك الحركة ومن المستحيل ادراكه الحركة الا على الوجه المذكور سلمنا ان المدرك لما ذكرتم ليس هى القوة الباصرة لكن لم لا يجوز ان يكون المدرك له النفس فانها تدرك الكلى والجزئى و انت تعلم ان الكلام فى محل وجود الخط والدائرة لا فى مدركهما ولا يجوز ارتسامها فى النفس لانهما من الجزئيات المادية ويستحيل ارتسام المادى فى المجرد ومنها ان الانسان قد يدرك صورًا لا وجود لها فى الخارج مثل ما يعرض للمبرسم وللنائم فى رؤياه فانه يشاهد صورًا محسوسة ويسمع اصواتا ويميز بينها وبين غيرها فاذن لا بد وان يكون لها وجود وليس فى الخارج والا لرآها كل سليم الحس فيكون وجودها فى مدرك وذلك المدرك يستحيل ان يكون غير جسمانى ويستحيل ايضًا ان يكون حسًا من الحواس الظاهرة لتعطلها فى النوم وايضًا ربما يرى هذه الصور الاعمى المكفوف فيكون المدرك لتلك الصور قوة من القوى الباطنة وليست تلك القوة هى الخيال لانه حافظ للصور وليس مدركًا لها فيكون المدرك لها قوة اخرى وهى الحس المشترك قال الامام الرازى لقائل ان يقول لا نسلم ان المدرك لهذه الامور ليس هى النفس فانها مدركة للكلى والجزئى وقد عرفت ان الكلام فى محل وجود تلك الصور ولا يمكن ان يكون محل وجودها هى النفس لامتناع ارتسام المادى فى المجرد والمراد بالمدرك

آلة الادراك لا ما هو المدرك حقيقة واما الخيال فهو قوة مرتبة فى آخر التجويف الاول من الدماغ

يحفظ جميع صور المحسوسات وتمثلها بعد الغيبوبة وهى خزينة الحس المشترك اعلم انه استدل

علی ثبوتہ بانا نعرف من رأیناہ ثم غاب ثم حضر فلا بد لنا من قوۃ حافظۃ وہی الخیال ولولاہ
لکنا اذا رأینا انسانا ثم رأیناہ مرۃ اخری لم نعرف ان الذی رأیناہ ہو الذی رأیناہ اولاً و
لو لم نعرف ذلک لاختل نظام العالم لعدم التمییز بین النافع والضار والصدیق والعدو وعلی
مغایرتہ للحس المشترک بان الحس المشترک لہ قوۃ القبول للصور والخیال لہ قوۃ حفظہا وقوۃ
القبول غیر قوۃ الحفظ لان القوۃ الواحدۃ لایصدر عنہ اثران متخالفان واورد علیہ الامام الرازی
اولاً بان الحفظ مسبوق بالقبول ومشروط بہ ضرورۃً فقد اجتمعا فی قوۃ واحدۃ سمیتموہا
بالخیال وثانیاً بان الحس المشترک مبدء للادراکات مختلفۃ ہی انواع الاحساسات وثالثاً
بان النفس تقبل الصور العقلیۃ وتتصرف فی البدن فبطل قولہم ان القوۃ الواحدۃ لایصدر
عنہا اثران متخالفان واجاب عنہ المحقق الطوسی بان الخیال لابد وان یکون فی محل جسمانی
فیجوز ان یکون قبولہ لاجل المادۃ وحفظہ بالقوۃ الخیال کالارض تقبل الشکل بمادتہا ویحفظہ
بصورتہا وکیفیتہا ومبدئیۃ الحس المشترک للادراکات المختلفۃ انما ہی لاختلاف الجہات
اعنی طرق التادیۃ من الحواس الظاہرۃ وکذا ادراکات النفس وتصرفاتہا من جہۃ قواہا
المختلفۃ واعترض علیہ العلامۃ القوشجی بان ہذا الجواب یرفع اصل الاستدلال لجواز ان لایکون
الا قوۃ واحدۃ لہا القبول والحفظ بحسب اختلاف الجہات واجاب عنہ بعض محققی شراح ہذا
الکتاب بان غرض المجیب ان کون حفظ الخیال مشروطاً بالقبول لایوجب ان یکون القابل
ایضاً ہو الخیال کما انہ ہو الحافظ بل عسی ان یکون قوۃ اخری مقارنۃ لہ کالحس المشترک کما ان
حفظ یبوستہ الارض شکلہا مسبوق بالقبول لکن لایلزم ان یکون القبول حاصلاً فیہا من یبوستہا
بل من قوۃ اخری لہا فلا یلزم اتحاد مبدئی القبول والحفظ ولیس غرضہ ان الخیال لما کان قوۃ جسمانیۃ
فیجوز ان یکون قبولہ لاجل المادۃ وحفظہ لنفسہ کالارض یقبل الشکل بمادتہا والحفظ بصورتہا
والمقصود من الاستدلال اثبات تعدد مبدئی القبول والحفظ من جہۃ افتراقہما لامکان تحقق القبول
بدون الحفظ کما فی الماء والہواء وبالعکس کما اذا عرض آفۃ بمقدم البطن المقدم من الدماغ لایدرک

الانسان صورۃ ما فاذا زال المرض واستحضر الصور التی کان قبل یحفظہا علم جزماً ان قوۃ الادراک غیر قوۃ الحفظ ولا یخفی ان بناء ہذا الجواب علی ان الخیال حافظ للصور التی یقبلہا الحس المشترک وانہ لا وجود ولا ارتسام للصور فی الخیال وانما وجودہا وارتسامہا فی الحس المشترک وہو خلاف المقرر عندہم ولو کانت الصور التی یحفظہا الخیال مرتسمۃ فی الحس المشترک لا فی الخیال لما طرأ علیہا الذہول فانہ عبارۃ عن زوال الصورۃ عن المدرکۃ مع بقائہا فی الخزانۃ فلا بد من القول بان الخیال ایضاً قابل للصور کما انہ حافظ لہا وقبولہ للصور غیر قبول الحس المشترک لہا والصواب ما افاد الاستاذ العلامۃ ابی قدس سرہ ان مبنی الاستدلال لیس علی ان القبول والحفظ اثران وان الواحد لا یصدر عنہ اثران بل مبناہ علی ان الادراک غیر الحفظ والحفظ غیر الادراک قد یتحقق بدون الحفظ کما یحس بصورۃ لم تغب عن حاستنا بعد فان حصول الصورۃ فی الخزانۃ الحافظۃ لہا مشروط بتغیبہا عن الحس والحفظ قد یتحقق بدون الادراک کما فی صورۃ الذہول فاذن القوۃ التی ہی واسطۃ فی الادراک غیر القوۃ التی من شانہا الحفظ فالمستدل اراد بالقبول الادراک بناءً علی ما اشتہر من ان الادراک عبارۃ عن القبول والانفعال ولم یرد بالقبول الانتقاش بالصورۃ فلا یتوجہ علیہ شئی من الاعتراضات اذ الدلیل لیس مبنیاً علی ان القوۃ الواحدۃ لا یصدر عنہا الا اثر واحد اذ الحفظ لیس مسبوقاً بالقبول بالمعنی المراد ہہنا حتی یرد النقض بالخیال ومبدء الادراکات المختلفۃ ای آلتہا لا یجب ان یکون متعدداً بخلاف آلۃ الادراک وخزانۃ الحفظ حتی یرد النقض بالحس المشترک **واما الوہم** فہو قوۃ مرتبۃ فی اٰخر التجویف الاوسط من الدماغ اعلم ان الوہم آلتہا الدماغ کلہ لکن الاخص بہا ہو التجویف الاوسط ہکذا قال الشیخ فی الاشارات وقال البعض ان محلہا مقدم التجویف الاخیر کالقوۃ الحاکمۃ فی الشاۃ بان الذئب مہروب عنہ والولد معطوف علیہ وہذہ القوۃ ہی الرئیسۃ الحاکمۃ فی الحیوان وعنہا یصدر الافعال الحیوانیۃ واستدلوا علی اثباتہا ومغایرتہا لسائر القوی بانا ندرک المعانی الجزئیۃ و لا یجوز ان یکون المدرک لہا ہی النفس الناطقۃ لانہا لا تدرک الجزئیات ولا شیئاً من الحواس الظاہرۃ

ولا الحس المشترک لانہا انما تدرک الصور المحسوسۃ بالحواس الظاہرۃ ولا الخیال لانہ انما یحفظ الصور المحسوسۃ فاذن مدرکہا قوۃ اخری ہی المسماۃ بالوہم واورد علیہ تارۃً بانا لا نسلم ان النفس لا تدرک الجزئیات وفیہ ان النفس لا تدرک الجزئیات الا بآلۃ جسمانیۃ والمراد بالمدرک تلک الآلۃ مع ان ہذا الادراک حاصل للحیوانات التی لیس لہا نفس ناطقۃ وتارۃً بان المدرک لعداوۃ ہذا المحسوس یجب ان یکون مدرکا لہذا الشخص المحسوس ایضاً مع ان مدرک المحسوسات لیس ہو الوہم والحق ان المدرک والحاکم بالحقیقۃ ہی النفس فالصور والمعانی کلہا حاضرۃ عندہا مدرکۃ لہا بواسطۃ آلاتہا الخاصۃ واتحاد محل الصور والمعانی غیر لازم **واما الحافظۃ** فہی قوۃ مرتبۃ فی اول التجویف الاخیر من الدماغ ہذا عند من یقول ان محل الوہمیۃ مؤخر التجویف الاوسط فعندہ لیس فی مؤخر الدماغ شئی من القوی واما عند من یقول ان محلہا مقدم التجویف الاخیر فالحافظۃ عندہ فی مؤخر التجویف الاخیر یحفظ ما یدرکہ القوۃ الوہمیۃ من المعانی الجزئیۃ الغیر المحسوسۃ الموجودۃ فی المحسوسات وہی خزانۃ للقوۃ الوہمیۃ ونسبتہا الیہا نسبۃ الخیال الی الحس المشترک وتسمی ہذہ القوۃ ذاکرۃ ایضاً لانہا تستخرج من امور معہودۃ امور امنسیۃ کما اذا نری رجلاً قد رأیناہ فی مکان ویکون المکان نسیاً عندنا فیستعرض ہذہ القوۃ المعانی المستحفظۃ عندہا الی ان عرض لہا المعنی الذی یصیر حدًّا اوسط نعرف بہ المکان الذی رأیناہ فیہ الرجل **واما المتصرفۃ** فہی قوۃ مرتبۃ فی البطن الاوسط من الدماغ من شانہا ترکیب بعض ما فی الخیال او الحافظۃ من الصور والمعانی مع بعض وتفصیل بعضہا عن بعض فترکیب الصور کترکیبہا انساناً ذا راسین وحیوانا نصفہ علی صورۃ انسان ونصفہ علی صورۃ فرس وترکیب المعانی کادراک الحلم والشجاعۃ مجتمعین فی شخص واحد وترکیب الصور بالمعانی کقولک صاحب ہذا الصداقۃ لہ ہذا اللون والتفصیل کادراکہا انساناً لا راس لہ وہذہ القوۃ اذا استعملہا العقل فی مدرکاتہا سمیت مفکرۃ واذا استعملہا الوہم فی المحسوسات سمیت متخیلۃ ومعنی استعمالہا الوہم فی المحسوسات ان النفس تستعمل ہذہ القوۃ فی الصور المحسوسۃ بواسطۃ الوہم الذی ہو سلطان القوی الجسمانیۃ ولا یلزم من ذلک الا ان تکون النفس مدرکۃً للصور المحسوسۃ لا ان یکون

الوہم مدرکا لہا فلا یرد ان الوہم لا یدرک الصور المحسوسۃ فکیف یستعملہا فیہا والقول بان القوے الباطنۃ کالمرایا المتقابلۃ فینعکس الی کل منہا ما ارتسم فی الآخر یلزم کون الحس المشترک مدرکا للمدرکات الوہم وکون الوہم مدرکا لمدرکات الحس المشترک کما لا یخفی وہو خلاف المقرر عندہم واما القوۃ

المحرکۃ فینقسم الی باعثۃ وفاعلۃ اما الباعثۃ وتسمی شوقیۃ ونزوعیۃ ایضا فہی التی اذا

ارتسم فی الخیال صورۃ مطلوبۃ او مہروبۃ عنہا حملت تلک القوۃ القوۃ الفاعلۃ علی التحریک

وھی ان حملت الفاعلۃ علی تحریک یطلب بہ الاشیاء المتخیلۃ باعتقاد انہا نافعۃ سواء کانت

ضارۃ بحسب الواقع او نافعۃ طلبا لحصول اللذۃ تسمی قوۃ شہوانیۃ وان حملت علی تحریک

یدفع بہ الشئ المتخیل ضارا سواء کان ضارا فی الواقع او مفیدا طالبا للغلبۃ تسمی قوۃ

غضبیۃ واما الفاعلۃ المباشرۃ للتحریک فہی التی تعد العضلات للتحریک وہی قوۃ فی الاعصاب والعضلات من شانہا ان تشنج العضلات بجذب الاوتار والرباطات المتصلۃ وتمدہا الی جہۃ مبدء الاعصاب فیقرب الاعضاء الی جہۃ مبدء الاعصاب اعنی الدماغ کما فی قبض الید او ترخیہا وتمدہا الی خلاف جہۃ مبدء الاعصاب فیبعد الاعضاء عن مبدء الاعصاب وبین الباعثۃ و الفاعلۃ الشوق والارادۃ لان النفس تدرک اولا الحرکۃ ثم تتبع ذلک الادراک شوق الیہا ثم اذا قوی ذلک الشوق صار ارادۃ ثم تتبع الارادۃ حرکۃ بسبب القوۃ المنبعثۃ فی الاعصاب والعضلات

فصل فی الانسان وہو مختص بالنفس الناطقۃ وھی کمال اول لجسم طبعی آلی من جہۃ

ما یدرک الامور الکلیۃ والمجردات ویفعل الافعال الفکریۃ ویستنبط بالرای والرویۃ اعلم انہ لا ریب ان ہہنا شیئا یشیر الیہ کل واحد بقولہ انا لکنہم قد اختلفوا فی ان ذلک الشئ ما ہو اختلافا کثیرا فذہب البعض الی ان النفس اجسام لطیفۃ لذواتہا مخالفۃ بالماہیۃ للجسم الذی یتولد منہ الاعضاء وتلک الاجسام نورانیۃ علویۃ خفیفۃ حیۃ لذواتہا متحرکۃ بانفسہا ساریۃ فی جواہر الاعضاء سریان الماء فی الورد والدہن فی السمسم لا یتطرق الیہا انحلال وتبدل اذ کل احد یعلم انہ باق غیر متبدل من اول العمر الی آخرہ ولا یلزم من ذوبان البدن وتحللہ ذوبانہا وتحللہا فما دامت الاعضاء

صالحۃ لقبول الآثار الفائضۃ عنہا کالحس والحرکۃ بقیت فی ہذہ الاعضاء وافاضتہا ہذہ الآثار و بقاؤہا ہو حیوتہا واذا فسدت ہذہ الاعضاء خرجت عن قبول ہذہ الآثار انفصلت عنہا وانفصالہا عنہا ہو موتہا وقال البعض اجزاء البدن علی قسمین اجزاء اصلیۃ باقیۃ من اول العمر الی آخرہ من غیر ان یتطرق الیہا شئ من التغیرات والانحلال وعارضۃ تبعیۃ تارۃ تزید وتارۃ تنقص والنفس عبارۃ عن القسم الاول منہا وذہب بعضہم الی انہا عبارۃ عن الارواح المتکونۃ فی الدماغ الصالحۃ لقبول الحس والحرکۃ والحفظ والفکر والذکر النافذۃ فی الاعصاب الی جملۃ البدن وتوہم بعضہم انہا عبارۃ عن الدم لانہ اشرف اخلاط البدن ومتی نزف الدم وفنی من الجسد فارقہ الحیوۃ وزعم البعض انہا ہی الماء لانہ سبب لحصول النشو والنمو والنفس کک وہو مذہب ثالیس الملطی وذہب افلوطرخس واتباعہ الی انہا النار الساریۃ لان خاصیۃ النار الاشراق والحرکۃ و خاصیۃ النفس الادراک الذی ہو اشراق والحرکۃ وہہنا مذاہب اُخر ایضاً ذکرہا یوجب الاملال واختار المص تبعاً لجمہور الفلاسفۃ انہ جوہر مجرد ولیس جسماً ولا جسمانیاً وتعلقہ بالبدن تعلق التدبیر والتصرف لا تعلق الجزء بالکل والحال بالمحل وہو مختار کثیر من علماء الاسلام کالامام الرازی والامام حجۃ الاسلام واکثر الصوفیۃ الکرام فلہا باعتبار مایخصہا من الآثار وہی التاثیر فی البدن الموضوع لتصرفہا والتاثر عما فوقہا من المبادی العالیۃ مستکملۃ فی جوہرہا بحسب استعدادہا قوتان قوۃ عاقلۃ یدرک بہا التصورات والتصدیقات وتسمی تلک القوۃ عقلاً نظریاً وقوۃ نظریۃ و قوۃ عاملۃ تحرک بدن الانسان الی الافعال الجزئیۃ بالفکر والرویۃ علی مقتضی آراء واعتقادات یخصہا ای تلک الافعال وتسمی تلک القوۃ العقل العملی والقوۃ العملیۃ والنفس باعتبار القوۃ العاقلۃ لہا مراتب اربع الاولی ان تکون خالیۃ عن جمیع المعقولات مع کونہ قابلۃ لہا ومستعدۃ فہی عبارۃ عن محض قابلیۃ النفس للادراکات کاستعداد الطفل للکتابۃ وہی العقل الہیولانی و ہذہ القوۃ موجودۃ لکل شخص من النوع وانما سمیت بالعقل الہیولانی تشبیہاً لہا بالہیولی الاولی الخالیۃ فی نفسہا عن جمیع الصور بمعنی انہ لیس شئ منہا ماخوذاً فیہا وان لم یجز انفکاکہا عن الصور

كلها والمرتبة الثانية ان يحصل لها المعقولات البديهية التي هي آلة لاكتساب النظريات و
هذه القوة لما كانت حادثة في النفس بعد ما لم يكن فلا بد لها من شرط حادث وهو الاحساس لان
الانسان اعطى حواس مدركة للجزئيات فاذا استعملها النفس تنبهت لمشاركات ومباينات بينها و
كذا الاحكام ضرورية فيما بينها بسبب الاحساس بتلك الجزئيات وتستعد لان تنتقل من
الضروريات الى النظريات اما بحركة من الذهن وهو حصول بالفكر او لا بحركة منه وهو حصول
بالحدس وهي العقل بالملكة ويجوز ان يسمى عقلا بالفعل بالقياس الى الاولى والمرتبة الثالثة ان
يحصل لها المعقولات النظرية لكن لا تطالعها بالفعل بل صارت مخزونة عندها فهي عبارة
عن الاقتدار على استحضار النظريات متى شاءت من غير كسب جديد لكونها مكتسبة مخزونة يحضر بمجرد
الالتفات كاستعداد القادر على الكتابة حين لا يكتب وله ان يكتب متى شاء وهي العقل بالفعل
وان كان يجوز ان يسمى عقلاً بالقوة بالنسبة الى ما بعده والمرتبة الرابعة ان تطالع معقولاتها
المكتسبة وهي العقل المطلق ويسمى عقلا مستفاداً اي من العقل الفعال قال الشيخ ان نظرت
الى هذه القوى وجدت العقل المستفاد رئيسا يخدمه الكل ثم العقل بالفعل ويخدمه العقل بالملكة والعقل
الهيولاني بما فيه من الاستعداد يخدم العقل بالملكة ثم ان العقل المستفاد قد يعتبر بالقياس الى كل معقول
ولا ريب في حصوله وقد يعتبر بالقياس الى جميع المعقولات بحيث لا يغيب عنها شئ منها وهل يحصل
ذلك والانسان في جلباب بدنه قد اختلف فيه فمنعه بعضهم لان النفس عند التصرف في البدن قد
يذهل عن جميع المطالب النظرية وقال بعضهم يمكن وجود نفس قوية لا يشغلها شان عن شان فكانها
وهي في جلباب بدنها قد تجردت عنها الى عالم القدس واعلم ان المص جعل العقل المستفاد مرتبة
رابعة والعقل بالفعل مرتبة ثالثة وبعضهم جعل العقل المستفاد مرتبة ثالثة والعقل بالفعل مرتبة
رابعة ولعل الوجه في ذلك على ما قيل ان العقل بالفعل متأخر عن العقل المستفاد في الحدوث
لان المدرك ما لم يشاهد مرات كثيرة لا تصير ملكة ومتقدم عليه في البقاء لان المشاهدة تزول بسرعة
وتبقى ملكة الاستحضار مستمرة فيتوصل بها الى مشاهدة فمن نظر الى التاخر في الحدوث جعل العقل

المستفاد مرتبة ثالثة ومن نظر الى التقدم فى البقاء جعله مرتبة رابعة فتامل ثم العقل بالملكة ان كان فى الغاية يسمى قوة قدسية قال الشيخ فى الشفاء ما محصله ان الاكتساب انما يكون بحصول الحد الاوسط وهو قد يحصل بالتعليم وقد يحصل بالحدس والتعليم ايضا ينتهى الى الحدس فان مبادى التعليم انما هى حدود استنبطها ارباب تلك الحدوس ثم اوردوها الى المتعلمين فجائز اذن ان يقع للانسان بنفسه الحدس وينعقد فى ذهنه القياس بلا معلم وهذا مما يتفاوت فيه الناس كما وكيفا فبعض الناس اكثر عدد حدسا وبعضهم اسرع زمان حدس وينتهى فى طرف النقصان الى من لا حدس له البتة فيجب ايضا ان ينتهى ايضا فى طرف الزيادة الى من له حدس فى كل المطلوبات او اكثرها والى من له حدس فى اسرع وقت واقصره فيمكن اذن ان يكون شخص بسبب قوة الحدس فى الكم والكيف اعلى قبولا للمبادى العقلية من العقل الفعال اما دفعة او قريبا من دفعة ارتساما لا تقليديا بل بترتيب مشتمل على الحدود والوسطى وهذا ضرب من النبوة والاولى ان يسمى هذه القوة قوة قدسية وهى اعلى مراتب القوى الانسانية وليعلم ان مراتب القوة العملية ايضا اربع فاولها تهذيب الظاهر باستعمال الشرائع النبوية والنواميس الالهية وثانيها تزكية الباطن من الملكات الردية والاخلاق الذميمة وثالثها ما يحصل بعد الاتصال بعالم الغيب وهو تحلى النفس بالصور القدسية ورابعها ما يتجلى عقيب اكتساب ملكة الاتصال والانفصال عن نفسه بالكلية وهو ملاحظة جلال الله تعالى وجماله وقصر النظر على كماله حتى يرى كل قدرة مضمحلة فى جنب قدرته الكاملة وكل علم مستغرقا فى بحر علمه الشامل بل كل وجود وكمال انما هو فائض من جنابه الاعلى تقدس وتعالى كذا قالوا اذا عرفت هذا فاعلم ان القوة العاقلة اى النفس الناطقة مجردة عن المادة وغواشيها واستدلوا على تجردها عن المادة لوجوه منها ما بينه المص بقوله لانها لو كانت مادية اى جسما او جسمانيا لكانت ذات وضع فان كانت متحيزة بالذات كانت جسما وان كانت حالة فيه كانت جسمانية فاما ان لا ينقسم الى الاجزاء المقدارية او ينقسم لا سبيل الى الاول لان كل ما له وضع فهو منقسم الى الاجزاء المقدارية على ما مر ولا سبيل الى الثانى لان معقولاتها ان كانت بسيطة يلزم انقسامها لان

الحال فی احد جزئیہا غیر الحال فی الجزء الاٰخر فینقسم العلم بالبسیط القائم بالنفس لانہ عبارۃ عن صورتہ الحاصلۃ فیہا وانہ ینافی بساطتہ لان کل واحد من اجزاء العلم بہ اما ان یکون علماً بتمام البسیط فیلزم ان یکون العلم بالبسیط علوماً متعددۃ واما ان لایکون کذلک بل العلم بالبسیط یحصل من الاجزاء للعلم القائم بالنفس فیلزم انقسام البسیط لان العلم یجب ان یکون مطابقا للمعلوم ویستحیل ان یطابق المنقسم لغیر المنقسم ولو انقسم البسیط لم یبق بسیطاً وان کانت مرکبۃ وکل مرکب انما یترکب من البسائط اذ الکثرۃ وان کانت غیر متناہیۃ یجب فیہا الواحد لانہ مبدؤہا وتعقل الکل بعد تعقل اجزائہ فیلزم انقسام تلک البسائط بانقسام محلہا ھف اورد علیہ اولاً بانہ ان ارید بالبسیط ما لا اجزاء لہ بالفعل فاللازم من حلولہ فی ذی وضع القسمۃ الوہمیۃ وہو غیر منافٍ للبساطۃ وان ارید ما لا اجزاء لہ اصلا لم یصح قولہ وکل مرکب انما یترکب من البسائط لجواز ترکبہ من البسائط التی تقبل القسمۃ الوہمیۃ والحق ان حاصل الاستدلال ان النفس تعقل البسیط بمعنی ما لایکون لہ جزء مقداری فیکون ذلک البسیط حالا فیہا فتکون النفس التی ہی محلہا ایضاً غیر منقسمۃ الی اجزاء مقداریۃ اذ علی تقدیر انقسامہا الی تلک الاجزاء یلزم انقسام ما حل فیہا الی تلک الاجزاء وقد فرض انہ بسیط غیر منقسم الی جزء مقداری وتجویز ان یکون کل ما یعقلہ النفس قابلاً للقسمۃ المقداریۃ فی حیز البطلان فلا مجال للقول بانہ یجوز ان یکون البسیط الذی تعقلہ النفس بسیطاً بالفعل قابلاً للقسمۃ بالقوۃ اذ المراد بالبسیط ما لایقبل القسمۃ المقداریۃ فلا یمکن ان یکون منقسماً بالقوۃ الی الاجزاء المقداریۃ وثانیا بان النقطۃ عرض غیر قابل للقسمۃ وکذا الاضافۃ مع انہما حالان فی المنقسم فان النقطۃ حالۃ فی الخط والابوۃ قائمۃ بالجسم وکذلک الوجود والوحدۃ حالۃ فی الجسم مع انہا لاینقسم بانقسامہ واجیب بالفرق بین حلول الشئ فی المحل المنقسم من حیث ذاتہ من حیث ہی ہی التی یلزمہا الانقسام من تلک الحیثیۃ وبین حلولہ فی المحل المنقسم لا من حیث الذات بل من جہۃ لحوق حیثیۃ اخری لہا فان المنقسم سواء کان بالذات او بالعرض لا یلزمہ ان ینقسم بحسب جمیع الاعتبارات فاذا حل شئ فی شئ لا من حیث ذاتہ او کونہ منقسماً فلم یلزم من

انقسامه انقسام المحال كالخط فان النقطة لاتنقسم بانقسامه لانها لاتحل فيه من حيث انه خط بل من حيث انه متناه والاضافات انما تحل في محالها بالقياس الى مضايفاتها لا في ذاتها من حيث هي هي بخلاف معقولات النفس فانها حاصلة في ذات النفس من حيث هي هي واما الوجود والوحدة فهي مجردة في المجردات ومادية في الماديات ومنها ماذكره بقوله ونقول ايضا ان التعقل ليس بالآلة الجسدانية والا اي لو كان التعقل بآلة جسدانية لعرض الكلال والضعف للقوة العاقلة في زمان الشيخوخة لضعف البدن وليس كذلك لانها لاتضعف في ذلك الزمان وانما فهي غير جسمانية لان البدن بعد الاربعين اي في سن الانحطاط تاخذ في النقصان مع ان القوة العاقلة هناك تشرع في الكمال فازدياد التعقل عند انتقاص القوى البدنية يدل على ان التعقل ليس بآلة جسدانية بل بقوة مجردة لايقال الانسان في آخر سن الشيخوخة قد يكون خرفا فيبطل تعقله فعلم ان القوة العاقلة جسمانية لان مايعرض للشيخ الهرم من الخرافة ليس لضعف قوته العاقلة لضعف البدن بل لاستغراق القوة العاقلة في تدبير البدن المشرف تركيبه على الانحلال وهذا الاستغراق مانع عن التوجه الى المعقولات تبقى ههنا كلام من وجهين **الاول** انه يجوز ان لايضعف القوة العاقلة بضعف البدن ويكون مايرى من ازدياد تعقلها بسبب اجتماع علوم كثيرة عنده او بسبب التمرن والاعتياد فان جودة القوة العاقلة كما تكون بحسب القوة تكون بحسب التمرن ايضا فان المدمنين على فعل من المشايخ يقدرون على مالايقدر على مثله الشبان الاقوياء وفي آخر سن الشيخوخة يستولي الضعف على البدن وكذلك على القوة العاقلة بحيث لايبقى للتمرن والاعتياد اثر يعتد به فيعرض الخرافة **والثاني** انه يجوز ان يكون المزاج الحاصل في سن الكهولة اوفق للقوة العاقلة من سائر الامزجة ولذلك يقوى القوة العاقلة قال الاستاذ العلامة ابي قدس سره لعل الوجه في ذلك ان في الصبا ضعفا لشغل النفس باهتمام تربية البدن عن التوجه الى المعقولات وفي الشباب نوازع شهوانية تعوقها عن التعقل وفي الهرم ضعفا لايتلافى وسقما لايبرا في سن الكهولة هو المتعين للترقي والازدياد في التعقل

ومنها انها تعقل الكلي المجرد عن المادة وعوارضها فيجب ان يكون مجرداً عنها والا لكانت الصورة الكلية الحالة فيها ايضاً مقرونة بالعوارض المادية كالمقدار والشكل والوضع المعين مع ان الصورة الكلية يجب ان تطابق اشخاصاً كثيرة ذات مقادير واشكال واوضاع مختلفة ولو كانت معروضة لمقدار وشكل ووضع خاص لم تطابق الاشخاص الكثيرة المختلفة العوارض بل انما تطابق شخصاً معيناً له ذلك العارض الشخصي من المقدار والشكل والوضع فان قيل لانسلم ان ماله وضع ومقدار وشكل معين لايطابق الا ماله ذلك الوضع والمقدار والشكل لجواز ان يطابق الصورة لماله الصورة مع تخالفهما في الصغر والكبر كصورة الفرس المنقوشة على الجدار والفص وصورة السماء في الحس المشترك يقال لو كانت الصورة الكلية الحاصلة في النفس مقترنة بالعوارض المادية فلا يكون الكلي مدركاً على ان من الكليات ماهي فرضية فكيف يكون صورها مقرونة لعوارض مادية وصورة الفرس المنقوشة على الجدار والفص ليست مطابقة لكل فرد من افراد الفرس والكلي يجب ان يكون مطابقاً لكل فرد من افراده وكذا صورة السماء المنطبعة في الحس المشترك لايمكن ان تكون مطابقة لكثيرين۔ ونقول ايضاً ان النفوس الناطقة حادثة اعلم ان الحكماء قد اختلفوا في حدوث النفس وقدمها فذهب افلاطون الالهي ومن شايعه الى انها قديمة واستدلوا عليه تارة[عط] بانها لو كانت حادثة لكانت مادية لان كل حادث مسبوق بمادة ومدة على ماتقرر في العلم الاعلى واللازم باطل لانها مجردة واجيب بعد تسليم الملازمة بمنع بطلان اللازم اذ المادة التي يجب ان يكون الحادث مسبوقاً بها لايجب ان يكون محلاً له بل اعم من مادة يحصل منها الحادث او يتعلق به وهذا لاينافي التجرد وتارة[عط] بانها لو لم تكن ازلية لم تكن ابدية واللازم باطل بالاجماع بيان الملازمة انها لو كانت حادثة كانت ماهيتها قابلة للعدم وتلك القابلية من لوازم الذات فيلزم ان تكون قابلة للعدم ابداً واجيب بمنع الملازمة لجواز ان تكون قابلة للعدم وتصير واجبة بالغير فيجوز ان يكون فيضان وجودها عن علتها الفاعلية مشروطاً بحدوث البدن المستعد لقبول تصرفها فعند حدوث البدن يحدث النفس وهي في نفسها غنية عن البدن فلا يلزم من موت البدن[عن] عدمها

فیبقی لبقاء علتها وبالجملة کونها قابلة لمطلق العدم مسلم وکونها قابلة للعدم الطاری ممم واختار
ارسطو واتباعه انها حادثة بحدوث البدن لانها لو کانت موجودة قبل البدن لکانت
متمایزة او غیر متمایزة واللازمان باطلان اما الملازمة فلانها لاتخلو عن الوحدة والتعدد
فان کانت متعددة کانت متمایزة اذ التعدد لایحصل الا اذا امتاز کل واحد منها من غیرها
فی امر من الامور وان کانت واحدة لایکون فیها تمیز فرد عن آخر لانه من خواص التعدد واما
بطلان اللازم الاول فلانها لو کانت متعددة فالاختلاف بینها ای امتیاز کل منها عن الباقی
اما ان یکون بالماهیة ولوازمها او عوارضها المفارقة لاجائز ان یکون بالماهیة ولوازمها
لانها ای النفوس الناطقة مشترکة فی الحقیقة متحدة بالنوع فیتساوی جمیع افرادها فی جمیع
الذاتیات ولوازمها والمشهور فی الاستدلال علی اتحادها بالماهیة ان ما یعقل من النفس ویجعل حدا
لها معنی واحد کالجوهر المتعلق بالبدن والحد تمام الماهیة وفیه ان التحدید بحد واحد لایوجب الوحدة
النوعیة اذ المعانی الجنسیة قد تحد بحد واحد فتامل ولما کانت النفوس الناطقة متساویة متشارکة
فی الماهیة متحدة فی الحقیقة فلابد من ممیز ممیز کل واحد منها عن الآخر ما به الاشتراک وهو
النفس غیر ما به الامتیاز فیلزم کونها مرکبة وایضا الماهیة ولوازمها لو کانت مقتضیة للتشخص
یلزم انحصار نوعها فی شخصها فیلزم ان یکون النفس کل شخص مخالفة بالحقیقة لباقی النفوس الانسانیة
وهو باطل اذ النفوس الناطقة متساویة فی الماهیة ولا اقل من ان یوجد نفسان متساویتان
فی الماهیة وبهذا القدر یثبت المطلوب وللقائل ان یقول یجوز ان تکون النفوس حقائق
متخالفة ویکون النفس عرضا عاما لها والاشتراک فی عارض لایوجب الترکیب وعلی هذا لانسلم
وجود نفسین متساویتین فی الماهیة غایة الامر ان یوجد نفسان متشابهتان فی الصفات والاخلاق
وترکیبها من الجنس والفصل غیر ممتنع انما الممتنع کونها مرکبة من الاجزاء الخارجیة المتغایرة جعلا و
تقررا ولاجائز ان یکون بالعوارض المفارقة لان العوارض المفارقة انما تلحق الشئ بسبب
القوابل لان الماهیة لاتستحق العوارض لذاتها والا لکان العارض لازما فیلزم انحصار النوع

فی التشخص وعلی تقدیر ان یکون العارض غیر لازم لایخلوا اما ان یکون حالا فیہا او محلا لہا علی الاول یلزم الدور لان حلول شئی فی شئی فرع تعین محلہ فلو کان تعین المحل حاصلا بہ یلزم الدور وعلی الثانی یلزم کونہا مادیۃ مع انہ قد ثبت انہا مجردۃ لیست حالۃ فی شئی والقابل للنفس وعوارضہا

انما ھو البدن الذی ہی متعلقۃ بہ فلو جعل بمنزلۃ المادۃ لہا وہو حادث فمتی لم تکن الابدان موجودۃ لم تکن النفوس موجودۃ علی التعدد فتکون حادثۃ مع الابدان ضرورۃ والا یلزم ان یکون قبل التعلق ببدن متعلقۃ ببدن آخر وہکذا الی غیر النہایۃ فیلزم التناسخ وسیجیٔ ابطالہ ان شاء اللہ تعالی واما ان لا یکون حالا فیہا ولا محلا لہا بل یکون مباینا عنہا فیکون نسبتہ الی الکل علی السواء فلا یکون سببا لامتیاز معین واما بطلان اللازم الثانی فلانہا ان کانت واحدۃ فی الازل فبعد التعلق بالبدن ان بقیت علی صفۃ الوحدۃ ولم تتکثر بالابدان لکانت النفس الواحدۃ نفسا لکل بدن فیلزم اشتراک جمیع الاشخاص الانسانیۃ فی صفات النفس مع انہ باطل بالضرورۃ وان لم تبق واحدۃ بل تکثرت عند التعلق بالابدان فیلزم انقسامہا الی الاجزاء او الابعاض وہو محال ومع ہذا یلزم کونہا حادثۃ کما لا یخفی **القسم الثالث فی**

الالٰہیات وھو مرتب علی ثلثۃ فنون قد عرفت فی مفتح الکتاب ان الحکمۃ النظریۃ علی ثلثۃ اقسام الطبعیۃ والریاضیۃ والالٰہیۃ وان العلم الطبعی موضوعہ الجسم من حیث انہ متحرک او ساکن ویبحث عن العوارض التی تعرض لہ من ہذہ الحیثیۃ والریاضی موضوعہ الکم والمبحوث عنہ فیہ احوال تعرض الکم بما ہو کم ولا یبحث فی شئی من تلک العلوم عن الاشیاء من حیث انہا موجودۃ ولا عن العوارض اللاحقۃ لہا من ہذہ الحیثیۃ والموجود من حیث ہو موجود احوال یجب ان یبحث عنہا فی علم فیبحث عنہا فی العلم الالٰہی الذی موضوعہ الوجود المطلق ومسائلہ اما بحث عن الاسباب القصوی لکل موجود معلول واما بحث عن عوارض الموجود بما ہو موجود واما بحث عن موضوعات العلوم الجزئیۃ لانہا کالعوارض الذاتیۃ لموضوع ہذا العلم فہذا العلم باحث عن احوال الموجود بما ہو موجود وعن اقسامہ الاولیۃ فیجب کون الموجود بینا بنفسہ مستغنیا عن التعریف والا لم یکن موضوعا لہذا العلم وہذا العلم یسمی

القسم الثالث فی الالہیات

بالفلسفۃ الاولی لانہ العلم باول الامور فی الوجود واہما فی العموم و بالعلم الالٰہی لتسمیۃ للشئی باشرف مافیہ وہو العلم باللہ سبحانہ وصفاتہ الذی ہو غایتہ و بعلم ما بعد الطبیعۃ بالقیاس الینا فان اول ماتشاہد ہو الموجود الطبعی ثم نتدرج الی مالیس بطبیعی وبما قبل الطبیعۃ لان الامور المبحوثۃ عنہا فی ہذا العلم قبل الطبیعۃ بالذات او بالعموم و بالعلم الکلی اذ یبحث فیہ عن المعانی الکلیۃ العارضۃ للموجود بما ہو موجود ومنفعتہ تکمیل النفس بمعرفۃ المبدء الاول وصفاتہ وافادۃ الیقین بمبادی العلوم الجزئیۃ والتحقیق لماہیۃ الامور المشترکۃ وان لم تکن مبادی فہو نافع فی سائر العلوم منفعۃ الرئیس للمرؤس والمخدوم للخادم ومرتبتہ ان یتعلم بعد العلوم الطبعیۃ والریاضیۃ کما فصلہ الشیخ فی اوائل الٰہیات الشفاء ووجہ ترتیب ہذا القسم علی ثلثۃ فنون ان العلم الالٰہی باحث عن احوال الموجود وتلک الاحوال بہذہ الحیثیۃ غیر مفتقرۃ الی المادۃ فاما ان تکون مقترنۃ بہا لا علی وجہ الافتقار او لا تکون مقترنۃ بہا اصلا والثانی اما ان یکون واجبا بالذات اولا ووجہ تقدیم فن الامور العامۃ علی الفنین الباقیین یعرف مما سبق فی الطبعی فنتذکر **الفن الاول فی**

تقاسیم الوجود قیل المراد بہا الامور العامۃ ولکونہا امور انقسم الماہیۃ الیہا بحسب الوجود والمشہور فی تفسیر الامور العامۃ انہا عبارۃ عما لا یختص بقسم من اقسام الموجود التی ہے الواجب والجوہر والعرض واورد علیہ بانہ یدخل فیہا الکم المتصل العارض للجوہر والعرض والکیف لعروضہ للجواہر والاعراض واجیب عنہ تارۃ بان الامور العامۃ ہی المشتقات وما فی حکمہا وفیہ للمبادی ایضا احوال نظریۃ کالمشتقات فلا بد من علم یبحث عنہا فیہ ولا یصلح لذلک الا فن الامور العامۃ وارادۃ المشتق من المبادی لا یصح فی بعض المسائل الا بتکلف مستغنی عنہ وتارۃ بان المتبادر من ہذا التعریف ان الامور العامۃ احوال الواجب والجوہر والعرض ومحمولات علیہا لا انہا موضوعات لہا والوجود والامکان وغیرہما مما یبحث عنہ ہنا کک والکم والکیف وغیرہما موضوعات للعرض مندرجۃ تحتہ وہذا ایضا سخیف لان الامور العامۃ وان لم تکن مندرجۃ تحت مقولۃ لکونہا بسائط عقلیۃ الا انہا مندرجۃ تحت العرض اذ العرض غیر منحصر فی المقولات التسع کما یجئی تحقیقہ ان شاء اللہ تعالی

نہی اعراض انتزاعیۃ لکونہا قائمۃ بالموضوعات قیاما انتزاعیا والحق ان کونہا من الامور العامۃ لا یوجب ان یبحث عنہا فی فن الامور العامۃ اذ لا یجب ان یورد کل مسئلۃ فن فی ذلک الفن غایۃ الامر صحۃ ایرادہا فیہ وہہنا کلام طویل قد استوفیناہ فی شرحنا للحواشی الزاہدیۃ المعلقۃ علی شرح المواقف وہو مرتب علی سبعۃ بل علی تسعۃ فصول **فصل فی الوجود** وفیہ ابحاث

البحث الاول اعلم انہم اختلفوا فی ان الوجود بدیہی او نظری او مایوس عنہ فذہب الاکثرون الی انہ بدیہی واستدلوا علیہ اولا بان تصور وجودی بدیہی والوجود جزء منہ فہو اولی بالبداہۃ وثانیا بان التصدیق بان الشیء اما موجود او معدوم بدیہی مسبوق بتصور الوجود فہو بدیہی بالطریق الاولی وثالثا بانہ بسیط ذہنا وخارجا اما ذہنا فلانہ لو ترکب ذہنا فاجزاؤہ ان لم یصدق علیہ الوجود لم یکن اجزاء ذہنیۃ لان المرکب الذہنی لا بد وان یصدق علی اجزائہ الذہنیۃ وان صدق علیہا کانت حصصا لہ لانہ لا یصدق مواطاۃ الا علی حصصہ فیکون الوجود ذاتیا لہا فلا یکون الوجود مرکبا عنہا ترکیبا ذہنیا واما بساطتہ خارجا فلان اجزائہ اما موجودات فیکون الوجود عارضا لہا فاما ان یکون کل جزء منہ عارضا لکل جزء فیلزم عروض الشیء لنفسہ اولا فلا یکون العارض بتمامہ عارضا ولا یمکن ان یقال الوجود عارض لجزئہ وجزؤہ لجزئہ وہکذا الی غیر النہایۃ فلا یلزم عروض الشیء لنفسہ ولا عدم کون ما فرض عارضا عارضا لان عدم تناہی الاجزاء الخارجیۃ محال او معدومات فکیف یتحصل منہا الوجود اذ لا معنی لتحصل الشیء من اللاشیء المحض واذا ثبت بساطتہ فلا یحد ولا یمکن ایضا ان یرسم لان الوجود اعرف من جمیع المفہومات واعمہا فلا شیء اعرف منہ حتی یرسم بہ وذہب البعض الی انہ نظری واستدلوا علیہ بانہ لو کان بدیہیا لما اختلفوا فیہ ولما اشتغلوا بتعریفہ وما استدلوا علی بداہتہ وفیہ ان التعریف التی اشتغلوا بہا لفظیۃ والاستدلال علی البداہۃ لا ینافی بداہتہ اذ لا یلزم من بداہۃ الشیء بداہۃ بداہتہ اذ یجوز ان لا یلتفت فی بدو الامر الی کیفیۃ حصولہ ثم اذا تطاولت المدۃ وتکثرت الصور نسیت کیفیۃ حصولہ فیشتبہ الامر فلا یدری انہ حصل بالبداہۃ او بالنظر

وقال البعض انه مايوس عن ادراكه واستدلوا عليه اولاً بانه لو تصور الوجود لتصور الحقيقة الواجبة لكونه عينها وثانياً بانه لو تصور لارتسم في النفس وللنفس وجود فيجتمع المثلان في محل واحد وثالثاً بانه لو تصور لامتاز عما عداه بمعنى انه ليس وغيره وهذا سلب خاص يتوقف تعقله على تعقل السلب المطلق المتوقف على تعقل الوجود فيلزم الدور والتحقيق ان الوجود يطلق على معنيين الاول المعنى المصدري الذي هو من المعقولات الثانية بالمعنى الاعم وهو مفهوم بديهي التصور لا ينبغي ان يقع النزاع في بداهته ونظريته اذ حقيقته ليست الا ما يحصل في الذهن حين الانتزاع وهو بسيط ايضاً ضرورة انه لا حقيقة له الا مفهومه المرتسم في الذهن والثاني ما هو مصداق هذا المعنى المصدري ومنشأ انتزاعه وهو الذي يعبر عنه بالوجود الحقيقي ومبدء الآثار وهذا المعنى غريق في النظرية ولذا قد اختلف فيه اختلافاً كثيراً فدلائل من ذهب الى بداهته تامة في الوجود المصدري الانتزاعي اذ هو الذي تصوره بديهي سابق على التصديق بان الشئ اما موجود او معدوم وهو البسيط الذهني الذي لا يصدق مواطاة الا على حصصه وليس له اجزاء معروضة للوجود والاعرف الذي لا اعرف منه ودلائل الفريق الثاني والثالث غير جارية فيه اما دلائل الفريق الثاني فلما عرفت آنفاً واما دلائل الفريق الثالث فلان الوجود المصدري ليس عين الواجب سبحانه وليس منضماً الى النفس حتى يلزم من انضمامه اليها اجتماع المثلين ولا يتوقف عليه تصور السلب المطلق ولا السلب المخصوص وانما يتوقف عليه السلب المضاف اليه وتصور الوجود لا يتوقف على تصور سلبه حتى يلزم الدور **البحث الثاني** في ان الوجود مشترك واستدلوا عليه بوجوه منها انا نقسم الوجود الى وجود الواجب ووجود الممكن ووجود الممكن الى وجود العرض ووجود الجوهر ومورد القسمة يجب ان يكون مشتركاً بين الاقسام ومنها انا نجزم بوجود امر مع التردد في كل من الخصوصيات فانا اذا نظرنا الى وجود الممكن جزمنا بوجود سببه مع التردد في كونه واجباً او ممكناً جوهراً او عرضاً فيكون الامر المقطوع الباقي مع التردد في الخصوصيات مشتركاً بينها ومنها ان مفهوم نقيضه اي العدم واحد فيكون مفهومه ايضاً واحداً اذ التناقض لا يتحقق الا بين مفهومين ومنها انه لو كان متعدداً لبطل الحصر العقلي بين الموجود والمعدوم وانت تعلم

ان ہذہ الدلائل لا تدل الا علی اشتراک الوجود المصدری لانہ المنقسم و المجزوم بہ والمناقض للعدم فتامل البحث الثالث اعلم ان الوجود زائد علی الماہیۃ الممکنۃ و عین للواجب سبحانہ اما الثانی فسیجئ بیانہ ان شاء اللہ تعالی واما الاول فاستدلوا علیہ بوجوہ منہا انہ یصح سلبہ عن الماہیۃ ولا یصح سلبہا عن نفسہا فہو غیرہا و منہا انہ یتساوی نسبتہا الی الوجود والعدم لا یتساوی نسبتہا الی نفسہا و سلبہا و منہا انہا قد تعقل مع الغفلۃ عنہ و منہا انہ قد یصدق ثبوت الماہیۃ لنفسہا ویشک فی وجودہا و منہا ان الوجود لو کان عینہا کانت واجبۃ ولم یفد حملہ علیہا ولم یحتج الی الاکتساب و منہا ان الوجود مشترک بخلاف الحقائق و ہذہ الدلائل کلہا مقدوحۃ مجروحۃ کما حققناہ فی شرحنا للحواشی الزاہدیۃ المتعلقۃ علی شرح المواقف و فی رسالتنا المسماۃ بالجواہر الغالیۃ فی الحکمۃ المتعالیۃ البحث الرابع فی ان الوجود ینقسم الی الخارجی والذہنی اعلم ان النار مثلا لہا وجود بہ تظہر احکامہا و یصدر عنہا آثارہا و ہذا الوجود یسمی وجودا خارجیا اصیلیا و لہا وجود آخر سوی ہذا الوجود لا یترتب علیہا تلک الآثار و الاحکام و ہذا الوجود یسمی وجودا ظلیا و ذہنیا و استدلوا علیہ بانا نتصور امورا لا وجود لہا فی الاعیان و نحکم علیہا باحکام ثبوتیۃ واقعیۃ و الحکم علی الشئ لا یمکن الا بعد وجودہ و لیس لہا وجود فی الخارج فہو فی الذہن فان قلت لو حصل الشئ فی الذہن لحصلت الحرارۃ والبرودۃ فیہ فیلزم کونہ حارا او باردا قال الوجود الذہنی وجود ظلی غیر متاصل فہو لا یقتضی اتصاف الذہن بما حصل فیہ و کون محل الحرارۃ والبرودۃ موصوفا بہما من احکامہما المتعلقۃ بوجودہما العینی و ہہنا کلام طویل مذکور فی موضعہ فصل فی العدم و فیہ بحثان البحث الاول قال المحققون العدم فی نفسہ امر بسیط ساذج لیس فیہ امتیاز و تحصل الا من جہۃ ما یضاف الیہ و لیس فی نفس الامر اعدام متمایزۃ فی ذواتہا المعدومات متغایرۃ و لا حصص من المسلوب متکثرۃ للمسلوبات متعددۃ و کما ان المعدوم فی ظرف ما لیس بشئ فیہ کذلک العدم و انما التمایز فی الاعدام باعتبار الملکات فالعقل یتصور اشیاء متمایزۃ فی ذواتہا او عوارضہا و یضیف الیہا مفہوم العدم فیحصل عدم العلۃ متمیزا عن عدم المعلول مخصصا من جملۃ الاعدام بالعلیۃ لہ

وانا قطع النظر عن ذلک فلا یتمیز عدم عن عدم ولو کانت الاعدام متمایزۃً لکان فی کل شئ اعدام غیر متناہیۃ فالعدم لیس الا عدم واحد لا تحصل لہ اصلا ولیس فی نفس الامر شئ ہو عدم ولذٰلک لایجاب عنہ بشئ اذا سئل عنہ ولایجاب بہ اذا سئل عن شئ باہو وبہذا ظہران مرجع علیۃ العدم الی عدم علیۃ الوجود ومرجع عروض العدم لشئ الی عدم عروض الوجود لہ **البحث الثانی** اعلم ان اعادۃ المعدوم محال واستدلوا علیہ بوجوہ منہا انہ لو اعید تخلل العدم بین الشئ ونفسہ اذا المفروض ان المعاد ہو المبتدأ بعینہ وتخلل العدم بین الشئ ونفسہ محال ومنہا انہ لو جاز اعادۃ المعدوم بعینہ لجاز اعادۃ وقتہ الاول لانہ من المشخصات وہو مفض الی کون الشئ مبتدأً والمعاد اذ یلزم ان یکون شئ واحد من حیثیۃ واحدۃ مبتدأ ومعادًا والامتیاز بینہما ضروری فی نفس الامر فافہم **فصل** فی الکلی والجزئی اعلم ان المفہوم ان منع نفس تصورہ عن وقوع الشرکۃ فیہ فہو الجزئی کزید وہذا الفرس وان لم یمنع فہو الکلی کالانسان مثلاً فان لہ مفہومًا مشترکا بین افرادہ اما الکلی فلیس واحدًا بالعدد فلا یکون الکلی بمعنی مالا یمنع الشرکۃ موجودًا فی الخارج والا لکان الشئ الواحد بالعدد فی زمان واحد موصوفًا بالاعراض المتضادۃ فی حالۃٍ واحدۃٍ مثل کونہ اسود وابیض ہف وقال بعضہم یجوز کون الکلیۃ عارضۃً فی الخارج للموجود الخارجی واجتماع المتقابلات انما یمتنع فی الذات الواحدۃ الشخصیۃ دون الذات الواحدۃ بالنوع او بالجنس فان الطبیعۃ الانسانیۃ مثلاً موجودۃ فی الخارج ومشترکۃ بین افرادہا وہی فی کل فرد منہا معروضۃ لتشخص خاص ولیس المشترک بین تلک الافراد مجموع المعروض والعارض لیلزم اشتراک تشخص واحد بعینہ بین امور کثیرۃ بل المشترک ہو المعروض وحدہ ولا استحالۃ فیہ واورد علیہ بان کل موجود فی الخارج فہو بحیث اذا نظر الیہ فی نفسہ مع قطع النظر عن غیرہ کان متعینا فی ذاتہ غیر قابل للاشتراک فیہ بدیہۃ ولو کانت الطبیعۃ الانسانیۃ موجودۃ فی الخارج لکانت مع قطع النظر عما یعرضہا متعینۃ فی ذاتہا غیر قابلۃ للاشتراک فیہا فلا یتصور کونہا موجودۃ.

من حیث انہ معاد اذ لا معنی للمبتدأ الا الموجود فی وقتہ الاول وہذا ارتفع للامتیاز بین المبتدأ ۱۲

فی الخارج مشترکۃ بین افرادہا ویمتنع عروض الکلیۃ بہذا المعنی للصور العقلیۃ ایضاً فان کل واحد منہا صورۃ جزئیۃ فی نفس جزئیۃ فامتنع اشتراکہا بل ہوای الکلی معنی معقول فی النفس مطابق لکل واحد من جزئیاتہ فی الخارج علی معنی ان ما فی النفس لو وجد فی ای شخص من الاشخاص الخارجیۃ لکان ما فی النفس ذلک الشخص بعینہ یعنی ان الکلیۃ بمعنی المطابقۃ تعرض للصور العقلیۃ ومعنی المطابقۃ علی ما افادہ بعض المحققین مناسبۃ مخصوصۃ لا یکون لسائر الصور العقلیۃ فانا اذا تعقلنا زیداً مثلاً حصل فی اذہاننا اثر لیس ذلک الاثر ہو بعینہ الاثر الذی یحصل فیہ اذا تعقلنا فرساً معیناً ومعنی المطابقۃ لکثیرین انہ لا یحصل من تعقل کل واحد منہا اثر متجدد فانا اذا رأینا زیداً وجردناہ عن مشخصاتہ حصل فی اذہاننا الصورۃ الانسانیۃ المعراۃ عن اللواحق واذا رأینا بعد ذلک عمرواً وجردناہ ایضاً لم یحصل منہ صورۃ اخری فی العقل ولو انعکس الامر فی الرویۃ کان حصول تلک الصورۃ عن عمرو دون زید واستوضح ذلک من خواتیم تنقشۃ بنقش واحد فانہ اذا ضرب واحد منہا علی شمعۃ ارتسم فیہا ذلک النقش فان ضرب علیہا خاتم آخر لم یتاثر الشمعۃ بنقش آخر ولو سبق الی الشمعۃ غیر الذی ضرب علیہا اولاً کان الاثر الحاصل فی الشمعۃ ہو ذلک النقش فان قیل کما ان الصورۃ العقلیۃ مطابقۃ لکل واحد من الکثیرین کذلک کل واحد منہا مطابقۃ لتلک الصورۃ ولما یطابقہا تلک الصورۃ ضرورۃ ان المطابقۃ انما تکون بین بین فکل واحد منہا یجب ان یکون کلیاً یقال الکلیۃ ہی مطابقۃ الصورۃ العقلیۃ لامور کثیرۃ لا المطابقۃ مطلقاً وذلک لان الامور الخارجیۃ ذوات متاصلۃ بخلاف الصور العقلیۃ فانہا کالاظلال المقتضیۃ للارتباط بغیرہا وکان ہذا المعنی معتبر فی مفہوم الکلیۃ فہی مطابقۃ الصورۃ العقلیۃ للامور المتکثرۃ سواء کانت خارجیۃ او ذہنیۃ دون مطابقۃ الامور الخارجیۃ لہا واما الجزئی فانما یتعین بمشخصات الزائدۃ علی الطبیعۃ الکلیۃ کالاین والوضع وامثالہما من المشخصات والحق ان التشخص لو کان امراً زائداً علی الماہیۃ عارضاً لہا یلزم تقدم الماہیۃ المتعینۃ علی نفسہا ضرورۃ وجوب تقدم تشخص المحل علی تشخص الحال فہو لیس امراً موجوداً بل ہو امر

انتزاعی منتزع عن نفس الماهیة وتمایز الاشخاص فیما بینهما باختلاف المجعول فتتعلق نحو من الجعل
بمنتزع عنها عوارض لیس فی غیره فیصیر هذا الشخص دون غیره وما وقع فی کلام المحققین من کون
الاین والوضع وغیرهما من الاعراض مشخصات فلعل المراد منه انها من لوازم التشخص والا فانه ضرورة
ان التشخص الاعتباری انما ینتزع عن الشیء بعد صیرورته معروضا لها والا مع قطع النظر عنها فماهیته
کلیة غیر مانعة عن الشرکة ولا معنی لکونها من المشخصات حقیقة اذ انضمام الکلی الی الکلی لا یفید
الجزئیة وان کانت اشخاصا فینجر الکلام الی شخصیتها علی انها قد تزول مع عدم زوال التشخص فلا تکون
مشخصة حقیقة فالمشخص هو الجاعل حقیقة لانه عبارة عن مفید التشخص والمفید هو الجاعل وبهذا
ظهر ان قوله **لان کل کلی فان نفس تصوره غیر مانع عن الشرکة بین کثیرین بان یقال**
لکل واحد منها انه هو وانه التشخص من حیث هو هو مانع من الشرکة فالتشخص زائد
علی الطبیعة لیس بشیء لان التشخص الحقیقی اعنی ما هو مصداق التشخص الاعتباری ومنشأ انتزاعه
لا یمکن ان یکون امرا زائدا علی الطبیعة عارضا لها فی نفس الامر فتامل وتحقیق الکلام فی هذا المقام
بما لا مزید علیه مذکور فی الجواهر الغالیة **فصل فی الواحد والکثیر** اعلم ان الواحد وکذا الکثیر
من الامور البدیهیة التصور فتصورهما اولی مستغن عن التعریف وقوله **اما الواحد فیقال علی ما**
لا ینقسم من الجهة التی یقال انه واحد یشتمل علی تعریف الشیء بنفسه وما قیل انه لا ینقسم من
حیث انه لا ینقسم فهو ایضا مشتمل علی الدور لان الانقسام الماخوذ فیه معناه معنی الکثرة والتقیید بالحیثیة
لیندرج فیه الواحد الغیر الحقیقی اذ الواحد الغیر الحقیقی لانقسامه من بعض الوجوه لا یصدق علیه انه غیر
منقسم فلا یدخل فی التعریف بدون التقیید ویندرج عند التقیید واعلم ان الواحد قد یکون حقیقیا
وقد یکون غیر حقیقی اما الثانی فهو ما یکون اشیاء متعددة مشترکة فی امر واحد هو جهة وحدتها وهی اما
مقومة لتلک الاشیاء او عارضة لها او لا مقومة ولا عارضة بل اضافة محضة فیهما مثل ان یقال ان حال
النفس عند البدن کحال الملک عند المدینة **واما ما یکون مقوما فهو قد یکون واحدا بالجنس**
علی اختلاف درجاته کالانسان والفرس المتحدین فی الحیوان وقد یکون واحدا بالنوع کزید

وعمرو المتحدین فی الانسان ولیباد قہ الاتحاد فی الفصل ایضاً فہو مع الواحد بالنوع متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار واما یکون بحسب عوارضہا فہو قد یکون محمولاً لہما وہو الواحد بالمحمول کالقطن والثلج المتحدین فی الابیض المحمول علیہما وقد یکون موضوعاً لہما وہو الواحد بالموضوع کالکاتب والضاحک المتحدین فی الانسان واما الاول اعنی الواحد الحقیقی وہو مایکون جہۃ الوحدۃ فیہ نفس ذاتہ والمصنف قد اصطلح علی کون الواحد الحقیقی اخص منہ کما سیظہر فہو قد یکون واحداً بالعدد ای واحداً شخصیاً وہو علی قسمین الاول مالاینقسم بحسب الخارج اصلا والثانی ماینقسم وہو قد یکون واحداً بالاتصال وہو الذی ینقسم بالقوۃ الی اجزاء متشابہۃ فی تمام الحقیقۃ انقساماً لذاتہ کالمقدار او لغیرہ کالماء مثلاً فان الجسم البسیط الواحد انما یقبل الانقسام بواسطۃ المقدار القائم بہ واعلم ان الواحد بالاتصال قد یقال علی معنیین آخرین وہما کل مقدارین متلاقیین عند حد مشترک کالخطین المحیطین بالزاویۃ وکل مقدارین یتلازم طرفاہما بحیث یوجب حرکۃ احدہما حرکۃ الآخر کاجزاء السلسلۃ وقد یکون واحداً بالترکیب وہو الذی یکون لہ کثرۃ بالفعل ویسمی واحداً بالاجتماع واعلم ان کل واحد من القسمین اعنی الواحد بالاتصال والاجتماع اما ان یکون قد حصل لہ جمیع ما یمکن ہو الواحد بالتمام سواء کان طبعیاً کالانسان الواحد او صناعیاً کالبیت الواحد او وضعاً کالدرہم الواحد ولما کان الخط المستقیم قابلاً للزیادۃ فی استقامتہ ولیست بموجودۃ فلاجرم لایقال فیہ انہ واحد تام والخط المستدیر لما لم یکن قابلاً للزیادۃ کان تاما والاول اعنی مالاینقسم بحسب الخارج اصلا وہو الواحد الحقیقی علی اصطلاح المصنف فہو ما بینہ بقولہ وقد یکون حقیقیاً وہو الذی لاینقسم اصلا سواء کان ذا وضع وہو النقطۃ الواحدۃ او غیر ذی وضع وہو المفارق کالعقل والنفس فی اعلم ان الواحد مقول علی ماتحتہ بالتشکیک فان الواحد بالشخص اولی بالوحدۃ من الواحد بالنوع وہو من الواحد بالجنس وفیہ تفاوت بحسب مراتب فی الواحد بالتشخص مالاینقسم اولی بالوحدۃ مما ینقسم وکل فی ذلک اولی من الوحدۃ واما الکثیر فہو یقابل الواحد اعلم ان اقسام التقابل اربعۃ التضایف والتضاد والایجاب والسلب والعدم والملکۃ والتقابل بین الواحد والکثیر لیس باحد ہذہ الوجوہ اما انتفاء التضایف فلانہ یمکن تعقل

الوحدة بدون الكثرة وايضاً الوحدة مقدمة على الكثرة لكونها مقومة لها والمتضايفان متكافيان وجوداً وتعقلاً واما انتفاء التضاد فلان موضوعهما ليس واحداً ولا بد فيه عن تعاقبهما على موضوع واحد واما انتفاء الايجاب والسلب والعدم والملكة فلان الوحدة موقوفة للكثرة وواحد منهما لا يكون جزءاً من الآخر فالتقابل بينهما بالعرض وهي المكيالية والمكيلية فان الواحد مكيال للعدد وعادله والعدد مكيل بالوحدة ومعدود بها والشئ من حيث انه مكيال لا يكون مكيلاً وبالعكس فيكون بينهما تضايف بهذه الحيثية فالمكيالية والمكيلية متضايفان بالذات ومعروضاهما اعني الوحدة والكثرة متضايفان بالعرض هداية لتحقيق ماهية التقابل وذكر اقسامه الاثنان قد يتقابلان وهما اللذان لا يجتمعان اصلاً في شئ اي محل واحد واعتبر بعضهم الموضوع بدل المحل ولذلك قالوا ان لا تضاد في الجواهر اذ لا موضوع لها ومن اعتبر المحل مطلقاً فقد اثبت التضاد بين الصور النوعية للعناصر وبهذا يظهر ان المراد بامتناع اجتماعهما في شئ واحد هو امتناع الاجتماع بحسب الحلول فيه لا بحسب الصدق والحمل عليه من جهة واحدة في زمان واحد فخرج بقيد عدم الاجتماع في محل واحد مثل الحرارة والسواد مما يمكن اجتماعهما في شئ واحد وبقيد وحدة المحل المتقابلان اللذان يمكن اجتماعهما في الوجود كبياض الرومي وسواد الحبشي ودخل بقيد وحدة الجهة مثل الابوة والنبوة مما يمكن اجتماعهما باعتبار جهتين واما التقييد بوحدة الزمان فقال العلامة القوشجي انه مستدرك لان الاجتماع لا يكون الا في زمان واحد الا انه قد يقال ولو على سبيل المجاز اجتمع هذان الوصفان في ذات واحدة وان كان في وقتين فصرح بوحدته دفعاً لتوهم التجوز في الاجتماع وفيه ان الاجتماع يمكن ان يكون في الدهر والواقع وهو لا ينافي التعاقب بحسب الزمان فافهم واقسامه اربعة المشهور في وجه الحصر انهما اما وجوديان اولا على الاول اما ان يكون تعقل كل منهما بالقياس الى الآخر فهما المتضايفان والا فالمتضادان وعلى الثاني يكون احدهما وجوديا والآخر عدميا فاما ان يعتبر في العدمي محل قابل للوجودي فهما العدم والملكة والا فهما الايجاب والسلب واورد عليه بوجوه منها انه يجوز كونهما عدميين كالعمى واللاعمى واجيب بان اللاعمى بعينه هو البصر

فالتقابل بینہما بالعدم والملکۃ وفیہ ان تعقل البصر لایتوقف علی انتفائہ وتعقل سلب انتفاء البصر متوقف علیہ فلیسا بمتحدین مفہوما وان کانا متلازمین صدقا ومنہا ان عدم اللازم یقابل وجود الملزوم کوجود الحرکۃ للجسم مع انتفاء سخونۃ اللازمۃ لہا عنہ ولیس داخلا فی العدم والملکۃ ولافی الایجاب والسلب لان المعتبر فیہما ان یکون العدمی عدما للوجودی واجیب عنہ بان التقابل بالذات انما ہو بین السخونۃ وانتفائہا لکن لما کان انتفاؤہا مستلزما لانتفاء الحرکۃ صار مقابلا للحرکۃ ثانیا وبالعرض والصواب ان یقال ان المتقابلین اما ان یکون احدہما عدما للآخر اولا والاول ان اعتبر فیہ نسبتہما الی قابل لما اضیف الیہ العدم فعدم وملکۃ وان لم یعتبر فیہ تلک النسبۃ فسلب وایجاب والثانی ان لم یعقل کل منہما الا بالقیاس الی الآخر فہما المتضایفان والا فہما المتضادان احدہما الضدان وہما الموجودان بل الوجودیان والوجودی عبارۃ عما لایکون السلب جزءا من مفہومہ سواء کان موجودا اولا غیر المتضایفین وہما الضدان المشہوریان وقد یشترط ان یکون بینہما غایۃ الخلاف کالسواد والبیاض فانہما متخالفان متباعدان فی الغایۃ بخلاف السواد والصفرۃ اذ لیس بینہما ذلک الخلاف وبہذا المعنی یسمیان حقیقیین واورد بان غایۃ الخلاف شرط فی التضاد المشہوری ایضا کما ہو مصرح فی کلام الشیخ وغیرہ من الحکماء فیلزم خروج تقابل السواد والصفرۃ مثلا من الاقسام وقد التزمہ العلامۃ القوشجی وسماہ بالتعاند وقال المحقق الدوانی تقابل الاوساط تقابل حقیقی ایضا کتقابل الاطراف فان کل مرتبۃ من السواد مثلا تشتمل علی طبیعۃ السواد المطلق الذی لایقبل الاشد والاضعف وعلی خصوصیۃ کونہ علی ہذا الحد من السواد وہو بالنسبۃ الی اخری تحتہا سواد وبالنسبۃ الی مرتبۃ فوقہا بیاض فکل وسط من اوساط السواد باعتبار نفسہ فی حکم الطرف اذ لاتفاوت بینہما عندہم باعتبار الطبیعۃ المشترکۃ وکذلک باعتبار مقایستہ الی سواد دونہ فی المرتبۃ او الی البیاض الطرف او البیاض الوسط اذ کونہ سوادا ضعیفا انما یحصل اذا قیس الی سواد اشد لکن اذا قیس الیہ کان ذلک سوادا بالنسبۃ الی ہذا وہذا لایکون سوادا بالنسبۃ الیہ بل بیاض لافرق بینہ وبین البیاض الطرف فی ہذہ الملاحظۃ وکذا حکم اوساط

البیاض فتحقق ان التضاد الحقیقی کما یوجد بین الاطراف یوجد بین الاوساط فان لہا جہتین الاختلاف والتوافق والتقابل انما ہو بالاعتبار الاول فلا یزید فی التقابل قسم خامس وفیہ کلام قد ذکرناہ فی الجواہر الغالیۃ وثانیہا المتضایفان وہما موجودان بل وجودیان یعقل کل واحد منہما بالنسبۃ الی الآخر کالابوۃ والنبوۃ اعلم ان ہہنا کلاماً وہو ان التضایف جنس للتقابل فانہ یصدق علیہ وعلی غیرہ من المفہومات کالتجاور والتماس وغیرہما فکیف یکون قسماً منہ مندرجاً تحتہ والجواب ان مفہوم التضایف قد عرض لہ مفہوم التقابل فمفہوم التضایف من حیث ہو ہو اعم من مفہوم التقابل ومن حیث انہ معروض لحصۃ من التقابل اخص منہ کما یقال مفہوم الکلی من حیث ہو ہو اعم من مفہوم الجنس ومن حیث انہ معروض لمفہوم الجنس اخص منہ وثالثہا المتقابلان بالعدم والملکۃ وہما امران یکون احدہما وجودیاً والآخر عدمیاً لکن یعتبر فیہما موضوع قابل لذلک الموجود کالبصر والعمی والعلم والجہل اعلم ان ہذا التقابل ینقسم الی حقیقی ومشہوری لانہ ان اعتبر ارتفاع الامر الوجودی عن القابل بحسب الشخص فی ہذا الوقت فہو المشہوری کالالتحاء والکوسجیۃ فانہا لیست عدم الالتحاء مطلقاً بل عدمہ عما من شانہ الالتحاء فی ذلک الوقت ولذا لا یقال للامرد انہ کوسج وکالبصر والعمی لان العمی لیس عدم البصر مطلقاً بل عدمہ عما من شانہ البصر فی ذلک الوقت وان لم یعتبر کذا بل اعتبر قبول المادۃ لہ اما بحسب جنسہ القریب کالعمی للعقرب او البعید کالسکون ای عدم الحرکۃ للجبل فانہ یقال لہ انہ ساکن لانہ یقبلہا بحسب جنسہ البعید وہو الجسم الذی ہو جنس الجماد الذی ہو جنس قریب للجبل واما بحسب نوعہ کالعمی للاکمہ وعدم اللحیۃ للمرأۃ المکنۃ لنوع الانسان واما بحسب الشخص مطلقاً فہو الحقیقی ورابعہا المتقابلان بالایجاب والسلب کالفرسیۃ واللافرسیۃ قال السید المحقق قدس سرہ فی شرح المواقف اذا اعتبر مفہوم الفرس فان اعتبر معہ صدقہ علی شئی فیکون اللافرس سلباً لذلک الصدق درج الا ان یکون النسبۃ بالصدق خبریۃ فہما فی المعنی قضیتان بالفعل او تقییدیۃ فلا تقابل بینہما الا باعتبار وقوع تلک النسبۃ ایجاباً او

لا وقوعها سلبا غير جان بالقوة الى قضيتين واذا اعتبر مفهوم الفرس ولم يلاحظ معه نسبة الصدق
على شيء يكون مفهوم اللافرس ح هو مفهوم كلمة لا مقيدًا بمفهوم الفرس ولا سلب في الحقيقة ههنا
اذ لا يتصور ورود السلب او الايجاب الا على نسبة لانك اذا اعتبرت مفهومًا واحدًا ولم تعتبر
معه نسبة الى مفهوم آخر ولا نسبة مفهوم آخر اليه لم يكن لك ادراك وقوع او لا وقوع متعلق بذلك
المفهوم الواحد كما يشهد به البديهة فمفهوم الفرس واللافرس الماخوذين على هذا الوجه متباعدان
في نفسهما غاية التباعد ومتدافعان في الصدق على ذاتٍ واحدة فهما متقابلان بهذا الاعتبار
فان قلت قد مر ان المعتبر في المتقابلين هو المحل او الموضوع وليس لمفهوم الفرس واللافرس
حلول في محل ولا تقابل بينهما قلت ننقل الكلام الى مفهومي البياض واللابياض الموجودين
على الوجه الاخير ففيهما تقابل خارج عن الاقسام الاربعة وهذا الكلام صريح في ان السلب و
الايجاب انما يراد بهما ادراك الوقوع واللاوقوع فلا يتصور ورودهما الا على النسبة واذا لم يعتبر
معهما نسبة لا يتصور فيهما ايجاب وسلب وليس بينهما تقابل من الاقسام الباقية فيوجد تقابل
خارج عن الاقسام الاربعة وفيه ان ما ذكره هو تفسير السلب والايجاب المعتبرين في القضايا وما هو
من اقسام التقابل هو السلب والايجاب مطلقًا سواء كان في القضايا او في المفردات قال الشيخ
في الشفاء ان المتقابلين بالايجاب والسلب ان لم يحتملا الصدق والكذب فبسيط كالفرسية
واللافرسية والا فمركب كقولنا زيد فرس وزيد ليس بفرس فان اطلاق هذين المعنيين على موضوع
واحد محال وقال ايضًا من التقابل الايجاب والسلب ومعنى الايجاب وجود اي معنى كان سواء
كان باعتبار وجوده في نفسه او وجوده في غيره ومعنى السلب لا وجود اي معنى كان سواء كان
لا وجوده في نفسه او لا وجوده لغيره وبهذا يظهر ان هذا التقابل كما يتحقق بين القضايا ويلزمه
امتناع اجتماع المتقابلين صدقًا وكذبًا كذلك يتحقق فيما بين المفردات كالفرسية واللافرسية فان
كل مفهوم اذا اعتبر في نفسه وضم اليه كلمة النفي حصل مفهوم آخر في غاية البعد عنه ولا يعتبر في شيء
منهما صدق او لا صدق على شيء واذا حمل على شيء كان اثباته له تحصيلا واثبات سلبه له اثبات سلبه

المحمول وانما تتنافيان صدقا لا كذبا لجواز ارتفاعهما عند عدم الموضوع ولا يخلو الموضوع عنهما في الواقع لا في كل مرتبة لان العرضيات ليست متحققة في مرتبة الماهيات من حيث هي فيخلو الماهية في تلك المرتبة عن النقيضين وذلك في العقول والضمير لا في الوجود العيني يعني ان تقابل الايجاب والسلب انما يتحقق في الذهن او اللفظ مجازا دون الوجود العيني لان التقابل نسبة وهي لا يتحقق في الخارج الا بتحقق طرفيها واحد طرفي هذه النسبة اعني السلب اعتباري عقلي فالنسبة بينهما موجودة ذهنية وهذا بخلاف العدم والملكة فان له حظا من التحقق باعتبار انه عدم امر موجود له قابلية التلبس بمقابل هذا العدم واعلم ان التقابل مقول على اقسامه بالتشكيك وتقابل الايجاب والسلب اشد في مفهوم التقابل مما سواه من اقسامه واستدل عليه بان منافي الشيء اما رفعه او ما يستلزم رفعه لان ما عداهما يجوز ان يجتمع مع ذلك الشيء ولا ريب ان منافاة رفع الشيء معه انما هو لذاتيهما ولذلك يحكم العقل بالمنافاة بينهما بمجرد ملاحظتهما مع قطع النظر عما عداهما اجمالا وتفصيلا واما منافاة مستلزم رفع الشيء له فانما هي لاشتماله على الرفع فيكون منافاته لا لذاته بل على سبيل التبعية فالمنافاة لذاته انما هي بين الايجاب والسلب والمنافاة فيما عداهما تابعة لمنافاتهما فيكون التقابل بينهما اشد واقوى

فصل في المتقدم والمتاخر المتقدم يقال على خمسة اشياء قال بعض المحققين وجه الحصر ان المتقدم ان احتاج اليه المتاخر فان كان كافيا في وجوده فالتقدم بالعلية والا فبالطبع وان لم يكن محتاجا اليه فان لم يكن اجتماعهما في الوجود فالتقدم بالزمان وان امكن فان اعتبر بينهما ترتيب فالتقدم بالرتبة والا فبالشرف وفيه ان المتقدم الزماني على هذا داخل فيما لا احتياج اليه المتاخر والعلة المعدة يحتاج اليها المتاخر فيلزم ان لا تكون متقدمة على المعلول بالزمان مع تحققه فيها والظاهر ان الحصر استقرائي احدها المتقدم بالزمان التقدم الزماني عبارة عن ان يكون المتقدم قبل المتاخر تقدما لا يجامع المتقدم معه المتاخر كتقدم طوفان نوح عليه السلام على بعثة موسى عليه السلام ومعروض هذا التقدم اجزاء الزمان بنفس ذواتها والزمانيات بواسطتها وهو ظاهر مما سبق والثاني المتقدم بالطبع وهو

الذی لا یمکن ان یوجد الاخرای المتاخر الا وهو موجود معه او قبله لیشمل المعدات کذا
قیل وقد یمکن ان یوجد ولیس الاخرای المتاخر بموجود والصواب ان یقال انه عبارة
عما یکون المتاخر محتاجا الیه ولا یکون علة تامة لیشتمل العلة الصوریة کتقدم الواحد علی
الاثنین - قال بعض الناس ینبغی ان یزاد فی تفسیره قید کونه غیر مؤثر فی المتاخر لیخرج عنه المتقدم
بالعلیة ورد علیه بانه ان اراد غیر المؤثر المستجمع لشرائط التاثیر وارتفاع الموانع فلا حاجة الیه لان
قوله وقد یمکن ان یوجد ولیس الآخر بموجود مغن عنه وان اراد به کونه غیر مؤثر فی الجملة فمضر لان
الفاعل الغیر المستقل متقدم علی المعلول بالطبع عندهم فاذا زید هذا القید لم یکن التعریف جامعا
الثالث المتقدم بالشرف وهو ان یکون للمتقدم زیادة کمال لیس للمتاخر کتقدم ابی بکر
رضی الله عنه علی عمر رضی الله عنه الرابع المتقدم بالرتبة وهو ما کان اقرب من مبدأ محدود
کترتیب الصفوف فی المسجد منسوبة الی المحراب اعلم ان التقدم بالرتبة ینقسم الی الحسی والعقلی
واما الحسی فقد ذکره المص واما العقلی فکما بین الاجناس والانواع الاضافیة المرتبة علی سبیل التصاعد
التنازل ویختلف هذا التقدم بحیث یصیر المتقدم متاخرا او المتاخر متقدما الخامس المتقدم بالعلیة
کتقدم حرکة الید علی حرکة القلم وان کانا معا فی الزمان اعلم ان التقدم بالعلیة عبارة عن
ان یکون المتقدم علة تامة للمتاخر والمراد بها الفاعل المستقل بالتاثیر سواء کان معه شیء من شرط او
ارتفاع مانع او لم یکن کما فی البسیط الصادر عن الفاعل بلا اشتراط امر فی تاثیره ولا تصور مانع و
ان ارید بها جمیع ما یتوقف علیه المعلول فلا یتصور تقدمها علی المعلول لان مجموع الاجزاء المادیة والصوریة
نفس الماهیة والشیء لا یتقدم علی ذاته فکیف یتقدم علیه مع انضمام امرین آخرین الیه وذهب
صاحب المحاکمات الی ان العلة التامة لیست معتبرة فی التقدم بالعلیة بل المعتبر انما هی العلة
الفاعلیة فعلی هذا تقدم العلة الفاعلیة وان لم تکن مستقلة تقدم بالعلیة وتقدم ما سواها من العلل
تقدم بالطبع وعلی ما هو المشهور تقدم الفاعل اذا لم یکن مستقلا بالتاثیر تقدم بالطبع قال المحقق الطوسی
فی شرح الاشارات لا یخلو اما لان یکون المحتاج الیه مع ذلک هو الذی بانفراده یفید وجود

المحتاج اولا یکون فالمحتاج بالاعتبار الاول متاخر بالمعلولیۃ وہو کحرکۃ المفتاح بالقیاس الی حرکۃ الید و بالاعتبار الثانی متاخر بالطبع وہو کالکثیر بالقیاس الی الواحد وکالمشروط بالقیاس الی الشرط والمتاخر بالمعلولیۃ لاینفک عن المتقدم بالعلیۃ فی الزمان ویرتفع کل واحد منہما بارتفاع صاحبہ الا ان ارتفاع المعلول یکون تابعا ومعلولا لارتفاع العلۃ من غیر عکس والمتاخر بالطبع یستلزم المتقدم فی الوجود من غیر انعکاس فان المتقدم یمکن ان یوجد لامع المتاخر واما المتاخر فلا یمکن ان یوجد الامع المتقدم ثم ان المتقدم بالعلیۃ والتقدم بالطبع یشترکان فی معنی واحد وہو التقدم بالذات اعنی تقدم المحتاج الیہ علی المحتاج وقد یقال للمعنی المشترک تقدم بالطبع ویخص التقدم بالعلیۃ باسم التقدم بالذات وقد استعملہا الشیخ فی قاطیغوریاس الشفاء واعلم ان بعضہم قالوا ان التقدم مقول علی اقسامہ بالاشتراک اللفظی وذہب المحققون الی ان قولہ علی ہذہ الاقسام بالاشتراک المعنوی علی سبیل التشکیک قالوا لانا نعلم اشتراک ہذہ الاقسام فی معنی التقدم لاعلی التساوی فان التقدم بالعلیۃ اولی من التقدم بالطبع لان الاحتیاج الی العلۃ الموجبۃ اقوی واکمل من الاحتیاج الی غیرہا من العلل وہما اعنی التقدم بالعلیۃ والطبع اولی بالتقدم من غیرہما اذ یجوز فیما

عداہا کون المتقدم فیہ متاخرا مع بقائہ بعینہ بخلافہما واما المتاخر فیقال علی ما یقابل المتقدم فاذا علم اقسام التقدم علم اقسام التاخر لان التاخر مضایف للتقدم فاذا عرض التقدم بمعنی من المعانی المذکورۃ لشئ بالقیاس الی آخر عرض للآخر تاخر مقابل لذلک التقدم ولیعلم ان اقسام المعیۃ بازاء اقسام التقدم والتاخر فالمعیۃ الزمانیۃ عبارۃ عن کون الشیئین موجودین فی زمان واحد ولابد من ان یکونا زمانیین اذ الشئ الذی وجودہ لایتعلق بزمان لایوصف بالمعیۃ الزمانیۃ کما لایوصف بالتقدم والتاخر الزمانیین والمعیۃ بالطبع کالمعیۃ العارضۃ لعلتین ناقصتین لمعلول واحد بان یکونا جزئین لشئ فانہما معان فے العلیۃ او العارضۃ لمعلولی علۃ واحدۃ ناقصۃ والمعیۃ فی العلیۃ کالمعیۃ العارضۃ لعلتین مستقلتین لمعلول واحد نوعی والمعیۃ

بالرتبۃ ان یکونا واقعین فے مرتبۃ والمعیۃ بالشرف ظاہر جدا

فصل فی القدیم

والحادث اعلم ان القدم وكذا الحدوث قد يؤخذ حقيقيا وقد يؤخذ اضافيا اما الحقيقي من القدم فهو معنيان احدهما عدم المسبوقية بالغير مطلقا وهو القدم الذاتي وثانيهما عدم المسبوقية بالعدم وهو القدم الزماني وعلى هذا القديم بالذات هو الذي لا يكون وجوده من غيره وهو منحصر في الحق سبحانه وتعالى والقديم بالزمان ما لا يكون مسبوقا بالعدم فلا يخلو شيء من القدم والحدوث الزمانيين ويكون القديم الذاتي اخص مطلقا من القديم الزماني واما على ما قال المص ان القديم بالزمان هو الذي لا اول لزمان وجوده فلا يكون العقول المجردة قديمة ولا الزمان قديما لان الزمان ليس له زمان والمفارقات ليست بموجودة في الزمان فهذه الاشياء لا تكون حادثة ولا قديمة بهذا ظهر ان من زعم ان القديم بالذات اخص مطلقا من القديم بالزمان على تفسير المص فقد رجع بالوفق بالاصل واما الاضافي منه فيراد به كون ما مضى من زمان وجود الشيء اكثر مما مضى من زمان وجود شيء آخر فيقال للاول قديم بالنسبة الى الثاني وللثاني بالنسبة الى الاول حادث واما الحقيقي من الحدوث فهو ايضا معنيان احدهما الحدوث الذاتي وهو ان يكون وجود الشيء فائضا من غيره فيكون مستندا اليه كما قال والمحدث بالذات هو الذي يكون وجوده من غيره فلا بد من استناده اليه سواء كان ذلك الاستناد مخصوصا بوقت معين او كان مستمرا في جميع الازمنة او بريا عن الوقوع في افق الزمان وهذا هو الحدوث الذاتي وثانيهما الحدوث الزماني وهو عبارة عن حصول الشيء بعد ان لم يكن بعدية لا تجامع القبلية وعلى هذا المحدث بالزمان هو الذي يكون لزمانه ابتداء وقد كان وقت لم يكن موجودا فيه ثم انقضى ذلك الوقت وجاء وقت صار هو فيه موجودا فلا يكون الزمان حادثا لانه لو كان حادثا لكان وقت لم يكن هو فيه موجودا فيكون الزمان موجودا عندما فرض معدوما ومن ثمه تراهم يقولون من قال بحدوث الزمان فقد قال بقدمه من حيث لا يشعر واما الاضافي منه فكما يقال ما مضى من زمان وجود شيء اقل مما مضى من زمان وجود آخر ولعلك تستفطن بما ذكرنا

ان القديم الذاتي اخص مطلقا من القديم الزماني والزماني من الاضافي والحدوث الاضافي اخص من الزماني وهو من الذاتي وكل حادث زماني فهو مسبوق بمادة سواء كان موضوعا ان كان الحادث عرضا او هيولى ان كان صورة او جسما يتعلق به الحادث ان كان نفسا وقال بعضهم المراد بالمادة الهيولى وحدها لان الموضوع ومتعلق النفس مشتملان عليها ومدة اي زمان لان الحادث قبل وجوده ممكن وامكان وجوده سابق على وجوده والا لما كان قبله ممكنا بل يكون اما واجبا فيلزم وجوده قبل وجوده او ممتنعا لذاته ثم صار ممكنا في وقت وجوده فيلزم انقلاب الشئ من الامتناع او الوجوب الذاتي الى الامكان الذاتي هف وذلك الامكان امر وجودي اي ثابت اذ لا فرق بين قولنا امكانه لا اي امكانه عدمي وبين قولنا لا امكان له فلو كان الامكان عدميا لم يكن الممكن ممكنا هف اورد عليه بانه لو صح هذا لجرى في العدم والامتناع ايضا بان يقال لا فرق بين قولنا امتناعه لا وامتناع له وكذا عدمه لا ولا عدم له فلو لم يكن كل منهما وجوديا لم يكن الممتنع ممتنعا ولا المعدوم معدوما واجيب بان قولنا امكانه لا معناه انه متصف بصفة عدمية هي الامكان وقولنا لا امكان له معناه سلب تلك الصفة العدمية وكما ان انه فرق بين اتصاف الشئ بصفة ثبوتية وبين سلب اتصافه بها كذلك فرق بين اتصاف الشئ بصفة عدمية وبين سلب الاتصاف بها والامكان على تقدير كونه وجوديا ليس بجوهر لانه لا يكون قائما بنفسه بل هو من الامور النسبية الاضافية لان امكان الوجود انما هو بالاضافة الى ما هو امكان الوجود له فلا يكون قائما بنفسه فيكون قائما بمحل وليس ذلك المحل نفس ذلك الحادث والا يلزم تقدم الشئ على نفسه ولا امرا منفصلا عنه اذ لا معنى لقيام الشئ بالامر المنفصل عنه والقول بانه معنى قائم بالفاعل اذ معنى امكان الشئ صحة اقتدار الفاعل عليه ليس بشئ لان هذه الصحة معللة بالامكان فيقال هذا مقدور لانه ممكن وهذا غير مقدور لانه ممتنع فتكون متاخرة عنه فلا تكون نفس الامكان وايضا صحة الاقتدار لا يكون الا بالقياس الى الفاعل بخلاف الامكان فانه صفة

للشیٔ فی نفسہ واذ اتحقق ان الامکان سابق الحادث وانہ وجودی مغایر لصحۃ اقتدار الفاعل فلا بدلہ من محل وذلک المحل ھو المادۃ وہی قدیمۃ لئلا یلزم الدور او التسلسل قال الامام الرازی ذلک الحادث تارۃ یوجد عن تلک المادۃ کالاعراض وتارۃ فیہا کالصورۃ وتارۃ معہا کالنفوس الناطقۃ واورد علیہ بوجوہ منہا ان الامکان امر اعتباری لما تقرر عندہم ان کل ما یتکرر نوعہ فہو اعتباری واجیب عنہ بان الامکان قد یطلق ویراد بہ الامکان الذاتی وہو امر اعتباری وقد یطلق ویراد بہ الامکان الاستعدادی وہو وجودی وذلک لان للممکن امکاناً ذاتیاً فی حد نفسہ فان کان ذلک الامکان کافیاً فی فیضان الوجود عن المبدء المفیض وجب ان یکون موجوداً بوجودہ دائماً بدوامہ وان لم یکن کافیاً فلا بدلہ من شرط بہ تستعد لقبول الوجود عن الواجب جل مجدہ وذلک الشرط لایجوز ان یکون قدیماً والا لزم قدم الحادث بل یکون حادثاً وینقل الکلام فیہ فیتوقف کل حادث علی حادث آخر فہی اما موجودۃ معاً وہو لبطل بجریان براہین ابطال التسلسل فیہا ولان المجموع یحتاج الی شرط آخر فیکون داخلا فیہ وخارجاً عنہ ایضاً وانہ محال واما متعاقبۃ ولا بدلہ من محل مختص والا کان اختصاصہ بحادث دون آخر ترجیحاً بلا مرجح فیکون لہ استعدادات متعاقبۃ غیر متناہیۃ کل واحد منہا مسبوق بالآخر وکل سابق شرط للاحق بحیث لایجتمع المتقدم والمتاخر کالقطن للغزل والغزل للثوب ومقرب للحادث الی الوجود ومبعدلہ عن العدم وایضاً مقرب للعیلۃ الموجدۃ الی الحادث لبعد بُعدہا عنہ وہو المسمی بالامکان الاستعدادی والمراد اجتماع الشرائط وارتفاع الموانع وہو امر وجودی تتفاوتہ بالقرب والبعد فان استعداد المضغۃ للانسان اقرب واقوی من استعداد العلقۃ لہ واستعدادہا لہ اقرب من استعداد النطفۃ لہ واستعدادہا لہ اقرب من استعداد العناصر لہ والقرب والبعد والقوۃ والضعف غیر متصور فی الاعدام فثبت ان الامکان الاستعدادی امر موجود ولا بدلہ من محل وہو المادۃ فتامل فیہ حق التامل ومنہا قال شارح التجرید انا لانسلم ان المتعلق بالحادث منحصر فی المادۃ بالمعنی المذکور لم لایجوز ان یکون محل امکان الحادث شیأ لہ تعلق بالحادث وراء تعلق الحلول والتدبیر

والتصرف ولو کان تعلق الحلول او التدبیر والتصرف فلم لایجوز ان یکون الحادث جوھراً غیر جسمانی
حالا فی جوھر آخر کک ولم لیقم ولیل علی امتناع ذلک او عرضاً قائماً بجوھر غیر جسمانی فان علوم
العقول والنفوس بل کیفیاتہا القائمۃ بہا علی الاطلاق اعراض موضوعاتہا ذوات العقول
والنفوس ولیست باجسام ولایمکنہم تعمیم الموضوع بحیث یتناول الجسم وغیرہ اذ یبطل ح ما فرعوا
علی ہذہ القاعدۃ مثل ان العقول جمیع کمالاتہا بالفعل لان کون بعضہا بالقوۃ یوجب کون العقول
مادیۃ لان کل حادث لابد لہ من مادۃ وفیہ نظر لما قیل ان حیثیۃ الامکان الاستعدادی راجعۃ الی
الہیولی ولاحقیقۃ لہا الا القوۃ والاستعداد علی ما صرح بہ الشیخ حیث قال فعلیتہا فعلیۃ القوۃ
وجوہریتہا جوہریۃ الاستعداد والعقول لکونہا بریۃ عن القوۃ والاستعداد وکونہا بالفعل من جمیع الوجوہ
لایمکن ان تکون مادۃ لصورۃ حادثۃ او موضوعاً لعرض حادث لانعدام القوۃ والاستعداد فیہا
واما النفوس فہی وان کانت محلا للحوادث فاستعداد تلک الحالات المتجددۃ فیہا لاجل تعلقاتہا
بالمواد فجہۃ القوۃ فیہا ایضاً راجعۃ الی الہیولی لانہا من حیث الذات وان کانت مجردۃ لکنہا
مادیۃ من حیث الافاعیل والانفعالات فافہم فصل فی القوۃ والفعل اعلم ان القوۃ وا لضعف
فی العرف للمعنی الموجود فی الحیوان الذی یمکنہ بہ ان یکون مصدراً لافعال شاقۃ من باب الحرکات
لیست باکثریۃ الوجود من نوعہ ویسمی ضدہا الضعف وہذا المعنی کانہ زیادۃ وشدۃ فی المعنی الذی
ہے القدرۃ ثم ان للقوۃ بہذا المعنی مبدءاً ولازماً اما المبدء فہی القدرۃ وہی کون الحیوان بحیث
یصدر عنہ الفعل اذا شاء ولایصدر عنہ اذا لم یشاء وضد ذلک ہو العجز واما اللازم فہو ان لاینفعل
الشیٔ بسہولۃ وذلک لان الذی یزاول الحرکات الشاقۃ ربما ینفعل عنہا وذلک الانفعال
ربما یصدہ عن اتمامہا فلاجرم صار اللاانفعال دلیلا علی الشدۃ ثم ان القدرۃ لہا صفت
کالجنس وہو کونہا صفۃ موثرۃ فی الغیر ولازم وہو الامکان لان القادر لما صح منہ ان یفعل
وصح منہ ان لایفعل کان صدور الفعل منہ فی محل الامکان فالامکان لازم لہ فنقلوا الاسم
القوۃ الی ذلک الجنس ونقلوہ ایضاً الی ذلک اللازم واطلقوہ علی الامکان الذی ہو

مقابل للفعل كما يقال للابيض انه اسود بالقوة وللنطفة انه انسان بالقوة ويسمو الحصول و الوجود فعلاً وان لم يكن في الحقيقة الا انفعالا وهذا الامكان غير الامكان الذاتي فانه قد يقارن الفعل وهذا الامكان لا يجتمع مع الفعل ولا يكون طرفا شئ ممكنا بهذا الامكان اذ لابد من وقوع احدهما بالفعل اذا عرفت هذا فاعلم ان المراد ههنا القوة بالمعنى الذى هى كالجنس للقدرة وهى الشئ الذى هو مبدء التغير في آخر والقوى من له هذه القوة وقوله من حيث هو آخر ليدخل فيه معالجة الانسان نفسه في ازالة الامراض النفسانية فان التغاير ههنا بين المعالج والمعالج بالاعتبار لا بالذات واما في الامراض البدنية فالمعالج هى النفس والمعالج هو البدن وهما متغايران بالذات والمتبادر من لفظ الآخر هو المغاير بالذات ولما قيد بالحيثية علم ان التغاير بالاعتبار كاف واعلم ان المصـ لم يذكر معنى القوة التى يقابل الفعل فكان له ان يكتفى في عنوان الفصل بلفظ القوة ثم ان القوة بالمعنى الذى ذكره المصـ منقسمة الى اربعة اقسام لان الصادر منها اما فعل واحد او افعال مختلفة وعلى التقديرين اما ان يكون لها شعور بما يصدر عنها اولا فان صدر عنها فعل واحد من الشعور فهى النفس الفلكية وان صدر عنها فعل واحد بلا شعور فهى الطبيعة العنصرية وان صدر عنها افعال مختلفة مع الشعور فهى النفس الحيوانية وان صدر عنها افعال مختلفة مع عدم الشعور فهى النفس النباتية وذلك لان كل ما يصدر عن الاجسام في العادة المستمرة المحسوسة من الآثار والافعال المختلفة المختصة كل منها بقسم من اقسام الاجسام كالاختصاص باين وشكل ووضع وكيف لازم له او مجبول على حفظها عند الحصول وطلبها عند الزوال بقاسير والرجوع اليها بزوال القاسر على اسرع ما يمكن من حركة وسكون كما ان العنصر الثقيل مثلاً يتحرك الى المركز والخفيف الى المحيط فهى صادرة عن قوة موجودة فيه مختصة به غير خارجة عن ذاته لان ذلك اما ان يكون لكونه جسما او لامور اتفاقية او لقوة موجودة فيه والاول بط والا لاشتركت الاجسام فيه لان الاجسام متفقة في الجسمية وليست تلك الآثار والافعال للهيولى

ایضا لما مضے انہا قابلۃ محضۃ والکلام فی المقتضے ولانہا واحدۃ فی العنصریات فیعود المحذور المذکور فی کون الجسمیۃ مبدأ اعنی اتفاق الاجسام فی الآثار ولا للمفارق لتساوی نسبتہا الے

جمیع الاجسام والثانی ایضا باطل والا لما کان ذلک مستمرا لان الامور الاتفاقیۃ لا تکون دائمۃ ولا اکثریۃ مع ان الامور الطبعیۃ دائمۃ او اکثریۃ فکذا آثارہا اعلم انہم قالوا تادی السبب الے المسبب اما دائمی او اکثری او مساو او اقلی فالسبب مع احد الوجہین الاولین یسمی سببا ذاتیا وذلک المسبب یسمی غایۃ ذاتیۃ وعلی الاخیرین سببا اتفاقیا والمسبب غایۃ اتفاقیۃ

فاذن ہو عن قوۃ موجودۃ فیہ وہو المطلوب **فصل** فی العلۃ والمعلول اعلم ان المحتاج الیہ یسمی علۃ سواء کان احتیاج الشئی الیہ فی حقیقتہ او فی وجودہ والمحتاج یسمی معلولا والعلۃ اما تامۃ او ناقصۃ اما العلۃ التامۃ فسیجئ بیانہا ان شاء اللہ تعالی واما الناقصۃ وہی ما تکون جزءا

من العلۃ التامۃ فہی منقسمۃ الی الاقسام التی سیذکرہا المص وما قال المص العلۃ یقال لکل ما لہ وجود فی نفسہ ثم یحصل من وجودہ وجود غیرہ فلا یصدق بظاہرہ الا علی العلۃ الفاعلیۃ اما وحدہا او مع غیرہا ولا یصدق علی غیرہا من العلل فلا یصح تقسیم العلۃ بہذا المعنی الی الاقسام

الاربعۃ الا ان یقال المراد ان یکون لوجود غیرہ حاجۃ الی وجودہ فی الجملۃ وہے اربعۃ اقسام مادیۃ وصوریۃ وفاعلیۃ وغائیۃ وذلک لان العلۃ لا یخلو اما ان تکون داخلۃ فی ماہیۃ المعلول اولا علی الاول ان حصل بہا المعلول بالقوۃ فہی العلۃ المادیۃ کالخشب للسریر وان حصل بہا المعلول بالفعل فہی العلۃ الصوریۃ کالہیأۃ للسریر وان کانت خارجۃ عن ماہیتہ فاما ان یکون ما بہ الشئی فہی العلۃ الفاعلیۃ کالنجار للسریر واما ان یکون ما لاجلہ الشئی وہی العلۃ الغائیۃ کالجلوس علیہ واورد ہہنا بوجوہ منہا ان انحصار جزء الماہیۃ فی المادۃ والصورۃ باطل لخروج الجنس والفصل مع انہما جزءان لقوام الماہیۃ المرکبۃ واجیب بانہ لا فرق بین الجنس والفصل والمادۃ والصورۃ الا بحسب الاعتبار اذ لو اخذ کل واحد منہما مجردا عن الآخر فہما مادۃ وصورۃ وان اخذ تا لا بشرط شئی فہما جنس وفصل ومنہا ان حصر العلۃ الناقصۃ فی الاربع غیر صحیح

لان الشرط علۃ ناقصۃ لضرورۃ الاحتیاج الیہ ولیس ہو احد من ہذہ الاربع وکذا ارتفاع الملانع واجیب بانہما داخلان فی العلۃ الفاعلیۃ لان المراد بالفاعل ہو المستقل بالفاعلیۃ وانما تستقل بہا عند اجتماع الشرائط وارتفاع الموانع وقال بعضہم الشرائط من اجزاء العلۃ المادیۃ لان القابل انما یکون قابلاً معہا ومنہا ان تعریف العلۃ بما یحتاج الیہ الشئ غیر صحیح لان ارتفاع المانع مما یحتاج الیہ الشئ ولا یصح کونہ علۃ والا کان جزءًا من العلۃ التامۃ فیلزم کونہا معدومۃ لترکبہا من الموجود والمعدوم واجیب بانا لا نسلم ان عدم المانع مما یحتاج الیہ الشئ فان الاعدام لیست متحققۃ فی نفس الامر فکیف یحتاج الیہا الشئ نعم ربما یحتاج الشئ الی وجود شرط لا یعرف الا بلازم عدمی فعبر عنہ بذلک اللازم فیظن انہ جزء العلۃ کما یقال دخول الدار یتوقف علی عدم الباب المانع والمراد انہ متوقف علی وجود فضاء یمکن النفوذ فیہ فعدم الباب کاشف عن ہذا الشرط وکما یقال سقوط السقف یتوقف علی عدم العمود المانع والمراد انہ یتوقف علی وجود مسافۃ یمکن ان یتحرک السقف فیہ للسقوط فعدم العمود کاشف عن ہذا الشرط الوجودی واورد علیہ بان ذلک تکلف بل ہو خلاف الواقع لان مدخلیۃ الشئ فی وجود آخر اما ان یکون بحسب وجودہ فقط کالفاعل والشرط والمادۃ والصورۃ فیجب ان یکون موجودًا واما بحسب عدمہ فقط کالمانع فیجب ان یکون معدوما واما بحسب وجودہ وعدمہ معًا کالمعد اذ لابد من عدمہ الطاری علی وجودہ فیجب ان یوجد اولاً ثم یعدم والصواب ان یقال المؤثر فی الوجود ہو الفاعل فقط وعدم المانع مما یتوقف تاثیرہ علیہ ولیس مؤثرا فیہ ولا قباحۃ فی ان یتوقف تاثیر المؤثر فی الوجود علیہ وان لم یجز ان یکون العدم مؤثرا فی الوجود فیستند المعلول الی فاعل موجود وان کان مقرونا بشرائط عدمیۃ اما المادۃ فہی التی

تکون جزءًا من المعلول لکن لا یجب ان یکون المعلول بہا موجودًا بالفعل کالطین للکوز اعلم ان المادۃ باعتبار انہا قابلۃ بالقوۃ تسمی ہیولی وقابلاً ومن جہۃ انہا بالفعل حاملۃ تسمی موضوعًا ومن حیث یتوارد علیہا الصور المختلفۃ تسمی مادۃ وطینۃ ومن جہۃ انہا آخر ما ینتہی الیہ التحلیل تسمی اسطقسا فانہ ابسط اجزاء المرکب ومن حیث انہا منہا یبتدی الترکیب یسمی عنصرًا

وقد يطلق الهيولى على ما للفلك من الجزء القابل وان كان ذلك القابل قابلا بالفعل

ابدا ويسمى مادة ايضا مع ان مادة كل فلك مختص به واما العلة الصورية فهى التى تكون جزءا

من المعلول ولكن يجب بها ان يكون المعلول بالفعل كالصورة للكوز اعلم ان الصورة هى
ما يحصل به الشئ بالفعل فهى هيأة حاصلة فى المادة سواء كانت جوهرية كصور العناصر او عرضية كصورة
السرير وقد يراد بالصورة ما يكون حاصلا للقابل ومتعلقا به وان لم يكن حالا فيه كالنفس الناطقة
بالقياس الى البدن ثم المادة والصورة مما يحتاج اليها الشئ فى قوام الماهية ولذا يخصان باسم
علة الماهية وان كان لهما دخل فى الوجود ايضا ولا يوجد ان الا للمركب لكونهما داخلين فى

الماهية واما العلة الفاعلية فهى التى تكون منها وجود المعلول كالفاعل للكوز واما العلة

الغائية فهى التى لاجلها وجود المعلول كالغرض المطلوب منه اعلم ان تينك العلتين انما يحتاج اليهما
الشئ فى الوجود فهما يخصان بعلة الوجود والعلة الغائية تختص بالفاعل بالاختيار اذ له ان يرجح
احد طرفى الممكن بارادته واما الموجب بالذات فليس لفعله غرض من خارج تيرجح به الفعل بل ذاته
تقتضى ذلك الفعل وقد يسمى الفائدة التى تترتب على فعله بالغاية تشبيها لها بالغائية وذلك
لان كل واحد من العلل الاربع متقدمة على المعلول فى الذهن الا ان العلة الغائية كما انها متقدمة
ذهنا متاخرة خارجا فلها علاقة العلية المعلولية معا بالقياس الى شئ واحد ففائدة الموجب تشابه
العلة الغائية فيما يحصل من تاخرها عن المعلول وترتبها عليه فى الخارج وذلك كما اثبتوا
للامور الطبعية غايات وهى ما يتادى اليه الطبيعة دائما او اكثريا فان حبة البر اذا وقعت
فى حرة فصادفها الماء وحر الشمس وغيرهما من الشرائط تنبت سنبلة بواسطة جذب القوة
الموجودة فى الحبة اجزاء الارض والماء عن موضعها الطبعى اليها وكما اثبتوا للاتفاقيات غايات
وهى ما يتادى اليه العلل الاتفاقية مساويا او اقليا كمن حفر بيرا فوجد كنزا فان قيل لا معنى
للعلة الاتفاقية والسبب الاتفاقى لان العقل لو لم يكن مستجمعا للجهات المعتبرة فى التادى لم يكن
هناك سبب اتفاقى ولا غاية اتفاقية وان كان مستجمعا للجهات المعتبرة فى التادى كان

التأدي دائما وكان الفعل سببا ذاتيا وما تأدى هو اليه غاية ذاتية فقال الامور الاتفاقية انما هي اتفاقية عند من يجهل اسبابها وعللها واما عند العالم باسبابها وعللها فليس شئ من الموجودات اتفاقيا فان من حفر بيرا فعثر على كنز فهو بالقياس الى الحفر من حيث هو حفر سبب اتفاقي لوجدانه فان الحفر لا يؤدي الى الكنز دائما ولا اكثريا فيكون سببا اتفاقيا ووجدان الكنز غاية اتفاقية له واذا اعتبر معه كونه في موضع دفن فيه الكنز وكونه منتهيا الى قعر الكنز كان الحفر مع هذا الشرط سببا ذاتيا لوجدانه واعلم ان كلا من العلل الاربعة يكون بسيطا ومركبا وبالقوة وبالفعل وكليا وجزئيا وذاتيا وعرضيا وقريبا وبعيدا وعاما وخاصا فالفاعل البسيط كطبائع البسائط العنصرية والمركب كمجموع المفارق والصورة بالنسبة الى الهيولى والفاعل بالقوة كالنار بالقياس الى ما لم يشتعل فيه ويصح اشتعالها فيه وبالفعل كالطبيعة حال كون الجسم متحركا الى مكانه الطبعي والفاعل الكلي كالبناء للبيت والجزئي كهذا البناء له والذاتي ما يكون لذاته مبدأ للفعل والعرضي ما لا يكون كذلك كالسقمونيا للبرودة فان السقمونيا مسهل للصفراء الموجبة لسخونة البدن واذا زالت الصفراء حصلت البرودة فيضاف اليه والقريب هو الذي يباشر الفعل بلا واسطة بينه وبين فعله كالوتر لتحريك الاعضاء والبعيد كالنفس له والعام ما يكون جنسا لما هي العلة حقيقة كالصانع الذي هو جنس للبناء والخاص ما هي علة بالحقيقة والمادة البسيطة كهيولى العناصر والمركبة كالعناصر الاربعة بالنسبة الى صور المركبات وبالقوة كالنطفة بالنسبة الى الانسان وبالفعل كالجنين بالنسبة اليه والكلية كالنطفة للانسان والجزئية كهذه النطفة له والذاتية كالخشب للسرير والعرضية كالخشب الاسود له والقريبة كالخلط لصورة العضو والبعيد كالغذاء لصورة الخلط والنطفة لصورة الحيوان والخاصة كجسم الانسان لصورته والعامة كالخشب لصورة السرير والصورة البسيطة كصور البسائط والمركبة كصورة الانسان وبالقوة كصورة الماء حال كون هيولاها طالبة لصورة الهواء وبالفعل كصورة الماء حال كون الجسم ماء بالفعل والكلية كجنس الخاصة والخاصة كفصل الشئ باعتبار اخذه بشرط لا شئ والذاتية

كالشكل للكرسي والعرضية كالسواد والبياض له والقريبة كالتربيع للمربع والبعيدة كذلك
الزاوية له ولا فرق بين العموم والخصوص والكلية والجزئية في الصورة والغاية البسيطة كالشبع
للاكل والمركبة كمجموع شراء المتاع ولقاء الحبيب بالنسبة الى القوة الشوقية والغاية بالقوة كلقاء
الحبيب مالم يحصل وبالفعل كلقائه حال حصوله والكلية كالانتصاف من الظالم والجزئية كتعنيف
زيد على فلان الغريم في حركته المخصوصة والذاتية كالحركة لاجل الحصول في الحيز الطبعي والعرضية كالشجة
لهبوط الحجر والقريبة كالصحة للدوار والبعيدة كالسعادة له والعامة كاسهال الصفراء بشرب السقمونيا
فانه غاية له ولشرب البنفسج والخاصة كلقاء زيد لحركته صديقه اليه ثم ان العلة الفاعلية متى
كانت بسيطة في حد ذاتها ولم يكن لها صفة حقيقية ولا اعتبارية ولم يكن فعلها بآلة ولا شرط
استحال ان يصدر عنها اكثر عن الواحد لان ما يصدر عنه اثران فهو مركب فلو صدر عن
الواحد الحقيقي اثران يلزم تركيب البسيط او التسلسل وحصر مالا يتناهى بين الحاصرين واللازم
باطل فالملزوم مثله اما الملازمة فلما بينه بقوله لان كون الشئ بحيث يصدر عنه هذا الاثر غير
كونه بحيث يصدر عنه ذلك الاثر يعني ان مفهوم كونه مصدرا لاحد الاثرين غير مفهوم كونه
مصدرا للاثر الآخر اذ يمكن تعقل احد المفهومين عند الذهول عن الآخر فمجموع هذين المفهومين
او احدهما ان كانا داخلين في ذات المصدر لزم التركيب في ذاته وان كانا خارجين كان
مصدرا لهما اي للمفهومين والا يلزم عدم كون الذات وحدها مصدرا للامرين وقد فرض خلافه فكونه
مصدرا لهذا المفهوم غير كونه مصدرا لذلك المفهوم وننقل الكلام فيهما فينتهي
لا محالة الى ما يوجب التركيب والكثرة في الذات وتفصيله ان يقال ان هذين المفهومين
اما عينان للواحد الحقيقي او داخلان في ماهيته او احدهما داخل والآخر خارج او كلاهما خارجان
او احدهما داخل والآخر عين او احدهما خارج والآخر عين على الاول يلزم ان يكون لامر واحد
بسيط ماهيتان مختلفتان وعلى الثاني والثالث يلزم تركيب البسيط وعلى الرابع يلزم التسلسل
وعلى الخامس يلزم التركيب وعلى السادس يلزم التسلسل وآورد عليه بانا نختار ان المصدرتين

خارجتان عن البسيط ولا نم لزوم التسلسل وانما يلزم التسلسل لو كانا ثبوتيين واما اذا كانا عدميين
فلا حاجة لهما الى العلة وايضا يلزم ان لا يكون البسيط مصدرا لاثر واحد والا يصدر عنه اثر ومصدرية
لذلك الاثر فيجرى الدليل بعينه سلمنا لزوم التسلسل لكنا لا نسلم استحالته لانه تسلسل في
الامور الاعتبارية ولا استحالة فيه واجيب بانه ليس المراد من لفظ المصدرية وامثالها الامر
الاعتباري الاضافي الذي لا يتحقق الا بعد تحقق شيئين اذ ليس الكلام فيها بل كون العلة بحيث
يصدر عنها المعلول فانه لابد ان يكون للعلة خصوصية مع المعلول بحسبها يصدر عنها المعلول
المعين دون غيره وهي التي يعبر عنها تارةً بالصدور وتارة بالمصدرية وتارة بكون العلة بحيث
يجب عنها المعلول وذلك يضيق الكلام عما هو المرام حتى ان الخصوصية ايضا لا يراد به المفهوم
الاضافي بل امر مخصوص له ارتباط وتعلق بالمعلول المخصوص ولا شك في كونه موجودا ومتقدما على
المعلول المتقدم على الاضافة العارضة لهما والحاصل ان المقصود كون العلة بحيث يصدر عنها المعلول
وتلك العلة ان كانت علة لذاتها فتلك الخصوصية ذات العلة وان كانت علة لا لذاتها
بل بحسب حالة اخرى فتلك الخصوصية حالة تعرض لذاتها فلزوم تعدد الجهات انما
يكون عند تكثر المعلولات واما عند صدور الواحد فلا يلزم ذلك بل قد يكون ذات العلة نفس
الخصوصية واعلم ان بهمنيار قد طلب البرهان على هذا المطلوب من الشيخ فكتب اليه انه لو صدر عن
الواحد الحقيقي آ و ب لزم صدق قولنا صدر عنه آ ولم يصدر عنه آ من جهة واحدة وهو محال لاستحالة
صدق المتناقضين اما صدق الاول فظ واما صدق الثاني فلانه لما صدر عنه ب الذي هو
غير آ صدق انه لم يصدر عنه آ فيصدق ح انه صدر عنه آ ولم يصدر عنه آ وايضا انهما من جهة واحدة
فلان الكلام في الواحد الحقيقي الذي لا تعدد جهة فيه اصلا واجيب عنه بانا لا نسلم انه اذا صدر عنه ب
الذي هو غير آ صدق انه لم يصدر عنه آ بل اللازم انه صدر عنه ما ليس آ وهو لا يناقض قولنا صدر
عنه آ قال الامام الرازي والعجب ممن يفني عمره في تعليم الآلة العاصمة عن الغلط وتعلمها ثم اذا جاء
الى هذا المطلب الاشرف اعرض عن استعمالها حتى وقع في غلط يضحك منه الصبيان والتحقيق

ان المراد بالصدور الخصوصیۃ التی ہی مصداقہ ولا یخفی ان العلۃ لہا مع معلولہا المعین خصوصیۃ
لا تکون تلک الخصوصیۃ مع معلولہ الآخر باعتبار ما یصدر عنہ ذلک المعلول المعین فلو وجب
عنہ ب لکان وجوب ب عنہ من الجہۃ التی وجب عنہا آ اذ لا تعدد وحیثیۃ فیہ لان الکلام فی
الواحد الحقیقی فیلزم التناقض لانہ من حیث انہ یجب عنہ آ وجب عنہ ب وقد ثبت انہ من
حیث یجب عنہ آ لا یجب عنہ ب وہو تناقض واعلم ان ہہنا مباحث یجب التنبیہ علیہا
الاول انہ لا یجوز ان یکون البسیط مصدراً للاثر وقابلاً لہ من جہۃ واحدۃ اما اولاً فلانہ لو کان
کذلک لکان مصدراً للفعل والقبول فکان مصدراً للاثرین وقد ثبت بطلانہ واما ثانیاً فلان
نسبۃ الفاعل الی المفعول بالوجوب لان کون الشیء فاعلاً عبارۃ عن کونہ مقتضیاً لتحصیل اثر
فالاثر اذا کان بسیطاً وقد فرض ان الفاعل موجب فوجوبہ انما ہو بالفاعل فقط ونسبۃ القابل
الی المقبول بالامکان لان القبول عبارۃ عن کون الشیء بحالۃ لا یمتنع حصول الاثر فیہ ولا یکون
مقتضیاً لہ فلو کان الواحد فاعلاً وقابلاً لاثر واحد یلزم کون النسبۃ الواحدۃ بالوجوب والامکان
معاً واورد بان نسبۃ القابل الی المقبول بالامکان العام وہو لا ینافی الوجوب واجیب
بان نسبۃ القابل الی المقبول وان کانت بالامکان العام لکنہا لا ینافی الامکان الخاص
ولہذا یجوز وجود القابل بدون المقبول فتیم الدلیل بان یقال نسبۃ الفاعل الی المفعول
لا یحتمل الامکان الخاص ونسبۃ القابل الی المقبول یحتملہ فیلزم ان یکون النسبۃ الواحدۃ
محتملۃ للامکان الخاص وغیر محتملۃ لہ ہف **الثانی** ان المعلول الواحد بالشخص لا یعلل بعلتین
مستقلتین اما اولاً فلانہ لو اجتمع علتان مستقلتان علی معلول واحد لکان محتاجاً الی کل واحدۃ
منہما مستغنیاً عن کل منہما لانہ بالنظر الی کل واحد منہما یوجد ولو لم یوجد الآخر واما ثانیاً فلانہ علی
ہذا التقدیر اما ان یکون لکل واحد منہما مدخل فی التاثیر فیکون العلۃ ہو المجموع ویکون کل منہما
جزء العلۃ او لا یکون لشیء منہما مدخل فی العلیۃ فلا شیء منہما بعلۃ او یکون لاحدہما مدخل فی العلیۃ
دون الاخری فلا یکون الثانیۃ علۃ وما یظن فی بعض الصور توارد العلل المستقلۃ علی معلول واحد

شخصی کالسقف الجائز قیامہ بدعائم متعاقبۃ فالعلۃ ہناک بالحقیقۃ القدر المشترک وہو امر واحد
فالعلۃ للواحد الشخصی لیست متعددۃ والتحقیق ان تعدد العلل الفاعلیۃ محال مطلقاً اذ الفاعل الحقیقی
انما ہو الواجب سبحانہ ولا تعدد فیہ واما تعدد الشروط والمعدات فہو وان کان جائزاً فی بادی
الرای لکن یعلم بعد التامل ان الصور التی یتوہم فیہا تعدد الشروط والمعدات لیست
متعددۃ ایضا بل انما المعد والشرط حقیقۃ القدر المشترک بینہما ولا یلزم منہ ابہام العلۃ وتعین
المعلول لان العلۃ بالحقیقۃ ہو الفاعل مع ہذہ الشرائط وہو واحد حقیقی لا ابہام فیہ
اصلا بل تحصلہ اقوی من تحصل المعلول ولا قباحۃ فی ان یکون تحصل المشروط اقوی
من تحصل الشرط واما الواحد بالنوع فلا یمتنع اجتماع العلتین المستقلتین علیہ بمعنی ان تقع بعض
افرادہ بہذہ العلۃ وبعضہا بتلک العلۃ فیکون المحتاج الی کل منہما مغایراً للمحتاج الی الآخر
فلا یلزم ان یکون شئی محتاجاً الی شئی ومستغنیا عنہ بعینہ **الثالث** انہ لا یجوز ان یکون معروضا
العلیۃ والمعلولیۃ مترافیین فی سلسلۃ واحدۃ الی غیر النہایۃ لان کل واحد من تلک السلسلۃ
یمتنع ان یحصل بدون الانتہاء الی علۃ واجبۃ وذلک لانہ ممکن والممکن لا یجب ولا یوجد
بنفسہ بل یحتاج الی علۃ موجودۃ توجب وجودہ فلو انحصرت الموجودات فی الممکنات لم یوجد
شئی منہا فثبت وجود علۃ واجبۃ لذاتہا الیہا ینتہی السلسلۃ وقد یستدل علی ہذا المطلوب
ببرہان التطبیق وبرہان التضایف وغیرہما من البراہین الناہضۃ علی ابطال اللاتناہی
فی الامور الموجود المرتبۃ فی نفس الامر وقد طوینا عن ذکرہا کشحاً لئلا یطول الکلام وفیما ذکرنا

کفایۃ لاولی الاحلام ونقول ایضا ان المعلول یجب وجودہ عند وجود علتہ التامۃ اعنی

عند تحقق جملۃ الامور المعتبرۃ فی تحققہ المراد بجملۃ الامور المعتبرۃ فی تحققہ جمیع ما یحتاج الیہ المعلول
بمعنی ان لا یبقی ہناک امر آخر یحتاج الیہ لا بمعنی ان تکون مرکبۃ من امور متعددۃ فیشمل
العلۃ الفاعلیۃ وحدہا کما فی البسیط الصادر عن الموجب بلا اشتراط امر فی تاثیرہ واورد بانہ
لا بد من اعتبار امکان المعلول فہو شرط فی تاثیر العلۃ فکیف یتحقق علۃ تامۃ بسیطۃ واجب عنہ

بان علة الاحتیاج الی الفاعل ہو الامکان فالشئ مالم یعتبر متصفا بالامکان لم یطلب له
علة فالامکان ماخوذ فی جانب المعلول فانا ناخذ شیئا ممکنا ثم نطلب له علة ولاشک انه
مع ذلک لا یعتبر امکانه مع الفاعل مرة اخری واعترض علیه العلامة القوشجی بان کلا من
الجزء الصوری والمادی مع انه جزء من المعلول جزء من العلة التامة ایضا فلو کان للامکان
جزءً من العلة التامة مع کونه صفة للمعلول او جزءً امنه لم یلزم محذور وایضا لما کان الامکان
من شرائط التاثیر فلا یوجد موثر بلا اشتراط امر فی تاثیره ثم قال المعلول اذا کان مرکبا فجمیع
اجزائه التی ہی عینه یکون جزءً امن علة التامة والجزء لا یکون محتاجا الی الکل بل الامر بالعکس
فاطلاق لفظ العلة علیها غیر صحیح اللّٰھم الا ان یقال ذلک اصطلاح آخر ولیس مبنیا علی کونہا
علة بالمعنی المذکور اعنی المحتاج الیه والتحقیق ما افاد بعض المتاخرین ان الامکان من الامور
الاعتباریة العقلیة التی لاتحصل لہا فی نفس الامر فانه عبارة عن کون الشئ بحسب ماہیته بحیث
لا یقتضی الوجود ولا العدم فنفس ذات الممکن کافیة فی صدق ہذا المعنی السلبی ولاشک ان الصادر
عن الفاعل لیس الا ذات المعلول والامکان ینتزع عنه کالشیئة ونظائرہا الا الذات وصفة الامکان
کما انه لیس الصادر عنه مجموع الذات والشیئیة والمفہومیة والمبانیة للعلة مع ان جمیعہا معتبرة
فی المعلول بمعنی ان مالا یکون شیئا ولا مفہوما ولا مبانیا للعلة لایمکن صدوره عنہا لکن ہذہ الامور
عقلیة لا یتوقف وجود المعلول علیہا واعلم ان المشہور فیما بین القوم ان العلة یجب تقدمہا علی
المعلول مطلقا وقال بعض المحققین ان کل واحدة من العلل الناقصة علی الانفراد یجب
تقدمہا علی المعلول والمرکب من المادة والصورة وان کان علة ناقصة یمتنع تقدمه علی المعلول
لانه نفس الماہیة فکیف یتقدم علیہا والعلة التامة اذا کانت مرکبة من العلل الاربع یمتنع تقدمہا
علیه ایضا الا ان یقال المقدم ہو مجموع الآحاد بالاسر والموخر ہو المجموع بشرط الاجتماع

فافہم لانه لو لم یکن حینئذٍ واجب الوجود فاما ان یکون ممتنع الوجود وہو محال

والا لما وجد والمفروض انه موجود فلو لم یوجد لم یکن العلة التامة علة تامة او یکون ممکن الوجود

فیمکن ان یفرض وجودہ معہا فی زمانٍ وعدمہ معہا فی زمان آخر واذ الترجیح الحاصل من الفاعل مشترک بین الزمانین فوجودہ فی زمان دون آخر ترجیح لاحد المتساوین علی الآخر بلا مرجح فیحتاج لامحالۃ فی زمان وجودہ الی مرجح یخرجہ من القوۃ الی الفعل فلا یکون

جملۃ الامور المعتبرۃ فی وجودہ حاصلۃً وقد فرضنا ہا حاصلۃً فبان ان المعلول یجب وجودہ

عند تحقق العلۃ التامۃ فیکون واجبا بالغیر ممکنا بالذات لانا لو اعتبرنا ماہیتہ من حیث

ہی ہی لا یجب لہا الوجود ولا العدم اذ لو وجب لہ الوجود لزم کونہ واجبًا بالذات وبالغیر ولو وجب لہ العدم لزم تخلف مقتضے الذات او اجتماع النقیضین واعلم انہ کما یجب وجود المعلول عند وجود العلۃ التامۃ کذٰلک یجب وجود العلۃ التامۃ عند وجود المعلول لکون الاحتیاج من لوازم الامکان والامکان من لوازم المعلول فلو لم یجب وجود العلۃ عند وجود المعلول لزم جواز وجود الملزوم بدون اللازم فبین الفاعل المستقل بالتاثیر ومعلولہ تلازم فاذا وجد احدہما وجد الآخر وکما ان الممکن فی وجودہ محتاج الی وجود العلۃ لکون الامکان ملزومًا للاحتیاج کذٰلک فی عدمہ محتاج الی عدم العلۃ لکون الاحتیاج من لوازم الامکان فعدم المعلول یحتاج الی عدم علۃ الوجود ولا یتصور بقاء المعلول مع انعدام العلۃ الا فی المعدات **ھدایۃ** کون الشئی موجودًا لا ینافی

تاثیر العلۃ الفاعلیۃ فیہ کما توہمہ قوم وقالوا لان الشئی اذا کان معدومًا ثم یوجد فاما ان

یوصف العلۃ بکونہا مفیدۃ لوجودہ حالۃ العدم او حالۃ الوجود او فی حالتین جمیعًا لا جائز

ان یفید العلۃ وجودہ حالۃ العدم او الحالتین معًا والا لزم اجتماع الوجود والعدم ہذا خلف او حالۃ الوجود فیلزم تحصیل الحاصل وہذا التوہم فاسد لان افادۃ العلۃ لوجود المعلول حین وجودہ الحاصل بذٰلک الافادۃ فاذن یفید وجودہ حالۃ الوجود المُفاد من العلۃ لا حالۃ الوجود الحاصل لہ قبل الافادۃ فاللازم وہو تحصیل الحاصل بذٰلک التحصیل غیر مستحیل والمستحیل وہو تحصیل الحاصل قبل ذٰلک التحصیل غیر لازم فکون الشئی موجودًا لا ینافی کونہ معلولًا قال بعض ناظری کلام المصنف من اوہام العامۃ ان المعلول بعد ما وجد من علتہ لا یحتاج فی بقائہ الیہا حتی لا یلزم من

فناء العلۃ الموجدۃ له فناؤه بل يبقى موجوداً بعد فناء العلۃ ولذلك تراهم لا يتحاشون عن القول بانه لو جاز العدم على الباري تعالى لما ضر عدمه وجود العالم وسبب توهم هذا ما يشاهدونه من بقاء البناء بعد زوال وجود البناء، فالمصنف أورد هذه الهداية لازالة هذا الوهم اذ لو بقي المعلول بعد فناء العلۃ لم يكن العلۃ مؤثرة فيه حال وجوده وهو خلاف ماثبت بالحجۃ من ان العلۃ مؤثرة في المعلول حالة وجوده هف وأورد عليه بان الثابت ههنا بالدليل ان العلۃ مؤثرة في المعلول في آن وجوده لا انها مؤثرة فيه حال وجوده مطلقاً ولا منافاة بينه و بين بقاء المعلول بعد فناء العلۃ ولا يزيل هذه الهداية الوهم المذكور والذي يزيله هو ما ذكره من ان علۃ افتقار الممكن الى المؤثر هو الامكان وانت تعلم ان هذا الكلام في غاية السخافة لانه صريح في انه يجوز ان يحتاج المعلول الى العلۃ في آن وجوده ويبقى بعده بلا مؤثر بناءاً على ان المؤثر انما يؤثر في حال وجوده في الجملۃ لا حالة الوجود مطلقاً وهذا باطل قطعاً اذ لو بقي المعلول بدون العلۃ لزم وجود المحتاج بدون المحتاج اليه والتحقيق ان المعلول الباقي بعد زوال العلۃ ممكن قطعاً والاحتياج من لوازم الامكان كما عرفت آنفاً فلو لم يجب وجود المؤثر عند وجود المعلول لزم جواز وجود الملزوم بدون اللازم فتحقق ان بين العلۃ ومعلولها تلازماً فاذا وجد العلۃ الفاعلية وجد المعلول واذا وجد المعلول وجد الفاعل وتوهم بقاء البناء بعد البناء ناش عن الغفلۃ بما هو علۃ حقيقۃ وكذا ما يقال ان الاب له مدخل في وجود الابن فهو علۃ لوجوده مع ان الابن يبقى بعد الاب وكذا النار علۃ لسخونۃ الماء المسخن بها مع بقاء السخونۃ بعدها وذلك لان الاب علۃ لحركۃ المني الى الرحم ثم حصوله فيه زماناً مع الامور المتجددة هناك علۃ لاستعداده لقبول الصورة الانسانية واما تصويره انساناً وبقاؤه زماناً فعلته المبدء الفياض وكذا النار بمجاورتها الماء تعد مادتها لقبول السخونۃ واما حصول السخونۃ في الماء فعلته واهب الصور وبالجملۃ الفاعل بالحقيقۃ هو مبدء الوجود ومفيضه واما اطلاق الفاعل على ما لا يفيد وجوداً غير التحريك كما هو شائع في العلم الطبعي فهو ليس على الحقيقۃ لانه ليس فاعلاً بل من المعدات ومن ثمه تسمعهم

یقولون ان المؤثر فی الوجود مطلقا ہو الواجب تعالیٰ والفیض کلہ من عندہ وہذہ الوسائط کالشروط والاعتبارات التی لابد منہا فی ان یصدر الکثرۃ عنہ تعالیٰ فلا دخل لہا فی الایجاد بل فی الاعداد وسیجی تفصیل الکلام فی ہذا المرام **فصل فی العرض والجوہر** کل موجود فاما ان یکون مختصا بشئ وساریا فیہ اولا یکون فاذا کان الواقع ہو القسم الاول یسمی الساری حالا والمسری فیہ محلا قد عرفت معنی الحلول وہو الاختصاص الناعت اے اختصاص شئ بحیث یکون الاول ناعتا والثانی منعوتا لما سبق فی الفن الاول ولا بد ان یکون لاحدہما حاجۃ الی صاحبہ فی الوجود والا لامتنع ذلک الحلول فلا یخلوا ما ان یکون المحل محتاجا الی الحال فیسمی المحل الہیولی والحال صورۃ او بالعکس فیسمی المحل موضوعا والحال عرضا اعلم ان الموضوع اخص مطلقا من المحل لان الموضوع ہو المحل المستغنی عن الحال والمحل قد یکون محتاجا الی الحال کالمادۃ وکذا العرض والحال فان العرض ہو الحال فی موضوع والحال قد لا یکون فی موضوع کالصورۃ والحال اعم مطلقا من العرض وبین العرض والموضوع مباینۃ لان الموضوع ہو المحل المتقوم بنفسہ والعرض لا یتقوم بنفسہ ویصدق العرض علی المحل والحال جزئیا فانہ یصدق المحل علی بعض الاعراض کالحرکۃ فانہا محل السرعۃ ولا یصدق کل ما ہو محل فہو عرض لان المحل قد یکون جوہرا وکذا یصدق بعض الحال عرض ولا یصدق علی کل حال انہ عرض لان الصورۃ حالۃ ولیست بعرض والجوہر ایضا یصدق علی المحل جزئیا لا کلیا کما لا یخفی واذا ثبت ہذا فنقول الجوہر ہو الماہیۃ التی اذا وجدت فی الاعیان کانت لا فی موضوع وہذا عنوان للجوہر الذی ہو جنس للحقائق الجوہریۃ ولیس عینہ اذ الجوہر لکونہ جنسا عالیا حقیقتہ بسیطۃ مجہولۃ الکنہ یضطر فی التعبیر عنہا الی عنوان لہا خارج عنہا وسیخرج عنہ واجب الوجود اذ لیس لہ وراء الوجود ماہیۃ ویلزم دخولہ فی تعریف الجوہر علی من فسر الجوہر بالموجود لا فی موضوع وذلک لان الموجود بالفعل لا فی موضوع صادق علی الواجب تعالے فلو کان حقیقۃ الجوہر نفس ہذا المفہوم کان الواجب تعالی جوہرا فیکون لہ فصل فیلزم ترکبہ من الجنس

والفصل وسیجئی ابطالہ ان شاء اللہ تعالیٰ بل لو کان الجوہر عبارۃ عن الموجود لافی موضوع لانحصر فی شخص واجب بالذات اذ ح یکون مصداق حمل الوجود نفس الحقیقۃ الجوہریۃ بنفس ذاتہا فلا تکون حقیقۃ نوعیۃ او جنسیۃ والا فلا یکون مصداقاً للوجود بنفسہا فان الحقیقۃ النوعیۃ او الجنسیۃ مبہمۃ والمبہم لا یصلح للموجودیۃ بنفسہا فلا یکون ما فرض نوعاً وجنساً نوعاً وجنساً فاذن لا یکون الجوہر الا شخصاً واحداً واجباً لذاتہ ہف وقد استدل الشیخ علی ان الجوہر غیر الموجود بالفعل لا فی موضوع بانا قد نذعن بجوہریۃ شئی ونحن شاکون فی وجودہ والمذعن غیر المشکوک وأ ورد علیہ الامام بان القول بکون الشئی جوہراً مع تجویز کونہ معدوماً قول بثبوت المعدوم اذ ما لا ثبوت لہ لا یثبت لہ شئی ویمکن ان یقال مقصودہ ان من الاشیاء ما نذعن بکونہ جوہراً مع الشک فی وجودہ بالفعل لا فی موضوع کالصورۃ العقلیۃ الجوہریۃ الماخوذۃ من شئی لا یعلم انہ باق ام قد انعدم فثبت ان الموجود لا فی موضوع غیر معنی الجوہر اذ تلک الصورۃ لا محالۃ جوہر لان الماہیات محفوظۃ ذہناً وخارجاً واما العرض فہو موجود فی الموضوع اعلم انہم قالوا فی حد العرض انہ موجود فی شئی لا کجزء منہ لا یتقوم بدون ما ہو فیہ فاحترزوا بقولہم موجود فی شئی عما یوجد فی اشیاء کالکلی الموجود فی جزئیاتہ فان العرض لا یوجد فی اکثر من واحدٍ وارادوا بالشئی فی قولہم موجود فی شئی شیئاً متحصل القوام قد تمت شیئیتہ قبل ان یوجد فیہ ذلک الموجود فاحترزوا بہ عن الصورۃ الموجودۃ فی المادۃ اذ المادۃ لا تتحصل شیئاً بالفعل بدون الصورۃ وأخرجوا بقولہم لا کجزء منہ الجنس الموجود فی نوعہ والنوع الموجود فی شخصہ فان الجنس وان لم یکن جزءاً من النوع حقیقۃ لحملہ علیہ وامتناع حمل الجزء علی الکل وکذا النوع وان لم یکن جزءاً من الشخص لکن وجود الجنس فی النوع والنوع فی الشخص علی نحو وجود الجزء فی کلہ وأخرجوا ایضاً الجزء الموجود فی کلہ کالمادۃ والصورۃ الموجودتین فی الجسم ومیزوہ بقولہم لا یتقوم بدون ما ہو فیہ عن کون الشئی فی الزمان وکونہ فی المکان اذ تحصل الشئی وتقومہ لا یتوقف علی الزمان بل یمکن مفارقتہ عن ای زمان فرض فیہ وکذا لا یمتنع تقوم الشئی بدون المکان ولا یستحیل علیہ من جہۃ نفس ذاتہ۔

ان یفارقہ الی بدل بخلاف العرض فانہ لایفارق موضوعًا بنفس ذات العرضیۃ لامن جہۃ خصوصیتہ وتمیزہ وعن کون الشئ فی الغایۃ اذالشئ یقوم دونہا مفارقا ایاہا والعرض لا یقوم بدون الموضوع وعن کون المعروض فی العارض فثبت ان العرض ہو الموجود فی الموضوع وان الموضوع ہوالشئ الذی یوجد فیہ ماتیقوم بذلک الشئ فاستبان معنی الموضوع وارتفع الاشتباہ الناشی من اطلاق لفظ فی واعلم ان الصور العقلیۃ الماخوذۃ من الجواہر حالۃ فی الذہن وہو موضوع لہا فہی اعراض فیہ اذ یصدق علیہا انہا موجودۃ فی شئ لاکجزء منہ مع انہا جواہر ایضًا لما ثبت عندہم من وجوب حصول الاشیاء بانفسہا فی الذہن فقدلزم کون الشئ الواحد جوہرًا وعرضًا واجاب عنہ الشیخ بما محصلہ ان معقول الجوہر جوہر بمعنے انہ الموجود فی العین لافی موضوع ای ماہیۃ من حقہا ومن شان وجودہا فی العین ان تکون غنیۃ عن الموضوع فالصورۃ الجوہریۃ وان کانت بالفعل فی موضوع الا ان من حق نفس ذاتہا وجوہر ماہیتہا ان تکون فی الاعیان لافی موضوعٍ فالمعقول من الجوہر جوہر وعرض معًا فانہ موجود بالفعل فی موضوع وایضًا من حقہ اذا وجد فی الاعیان ان یکون لافی موضوع مثال ذلک ان المغناطیس حجر من شانہ جذب الحدید اذا صادفہ مع انہ اذا کان فی الکف لایجذبہ وہو فی الکف مغناطیس فہو اذالم یجذبہ وہو فی الکف لم ینسلخ عن کونہ مغناطیس واجاب بعضہم بان الجوہر المعقول جوہر لصدق الجوہر علیہ صدقا ذاتیا وعرض ایضًا لصدق العرض علیہ صدقًا عرضیًا لترتب آثارہ علیہ والممتنع انما ہو ان یکون شئ واحد لافی موضوع فی الاعیان وقائمًا بہ فیہا وہو غیر لازم انما اللازم صدق الجوہر علی مایصدق علیہ العرض علی نحو صدق العرضی وصدق الجوہر علی شئ صدقًا ذاتیا وصدق العرض علیہ صدقًا عرضیًا غیر ممتنع وہہنا کلام طویل ذکرہ لایلیق بہذا المختصر ثم الجوہر ینقسم الی خمسۃ اقسام لانہ ان کان محلا لجوہر آخر فہو الہیولی وان کان حالًا فیہ فہو الصورۃ وان لم یکن حالا ولا محلا فان کان مرکبًا منہما فہو الجسم وان لم یکن کذلک فان کان متعلقًا بالاجسام تعلق التدبیر والتصرف

فہو النفس والا فہو العقل اورد علیہ ان ہذا انما یتم لو انحصر جزء الجسم فی الحال والمحل وہو ممنوع لجواز ان لا یکون حالا ولا محلاً ویجوز ترکیب غیر الجسم من جزئین احدہما حال والآخر محل وقد یقال فی وجہ الحصر ان الجوہر اما ان یکون تمام ماہیۃ الجسم او داخلا فیہا او خارجاً عنہا والاول الجسم والثانی ان کان الجسم حاصلا معہ بالقوۃ فہو الہیولے وان کان حاصلا معہ بالفعل فہو الصورۃ والثالث ان کان متعلقاً بالجسم تعلق التدبیر والتصرف فہو النفس والا فہو العقل واعلم انہم قد اتفقوا علی ان العرض لیس جنسا بالقیاس الی انواعہ انما شانہ مقیساً الیہا شان العوارض مقیسۃ الی معروضاتہا واختلفوا فی کون الجوہر جنساً بالقیاس الی ماتحتہ وہم فرقتان فرقۃ زعموا ان الجوہر ہو الموجود لا فی موضوع واستدلوا علی عدم جنسیتہ بما قد عرفت سابقاً وفرقۃ قالوا ان الجوہر لیس ہو الموجود لا فی موضوع بل ہو ماہیۃ من حقہا اذا وجدت فی الاعیان ان تقوم لا فی موضوع ثم توہموا ان الجوہر لیس بجنس واستدلوا علیہ بوجوہ **منہا** ما تبنیہ

المص بقولہ والجوہر لیس جنساً لہذہ الخمسۃ اذ لو کان جنساً لکان ما یدخل تحتہ مرکباً

من جنس وفصل ولیس کک لان النفس لیست بمرکبۃ منہما لانہا تحل لماہیۃ البسیطۃ

الحالۃ فیہا فلا تکون مرکبۃ والا لزم بانقسامہا انقسام الماہیۃ البسیطۃ الحالۃ فیہا اقف انت تعلم ان ہذا الدلیل فی غایۃ السخافۃ اذ انقسام المحل انما یستلزم انقسام الحال فی القسمۃ المقداریۃ دون القسمۃ العقلیۃ فعلی تقدیر کون النفس مرکبۃ من الجنس والفصل بل من المادۃ والصورۃ ایضا لا یلزم انقسام الصور الحالۃ فیہا الی لاجزاء المقداریۃ وہذا ظاہر جداً **و منہا** ان الماہیۃ التی یقال علیہا الجوہر اما بسیطۃ فلا جنس لہا او مؤلفۃ فاما من بسائط فہی ایضا جواہر لامتناع تقوم الجوہر بالعرض فیصدق الجوہر علیہا صدق العارض لبساطتہا فلا یکون الجوہر جنساً لما تالف منہا او من مرکبات فیساق الکلام فیہا ہل ہی مرکبۃ من مرکبات اُخر وہکذا فیتسلسل او من بسائط فیعود ما لزم فی تالف الماہیۃ من البسائط فالجوہر لیس بجنس وفیہ انہ لا یلزم من نفی جنسیتہ لفصول الانواع الجوہریۃ ان لا یکون جنساً لہا کما لا یلزم من عدم جنسیۃ الحیوان للناطق ان لا یکون

جنساً للانسان **ومنها** ما قال الامام في كتبه ان الجوهر يدل على امور الاستغناء واقتضاء ماهيته
لذلك الاستغناء والماهية التي عرض لها ذلك الاقتضاء والاول عدمي والثاني اضافي
فهما لا يصلحان لان يكون جنساً للحقائق الموجودة واما الثالث فمن الجائز ان لا يكون مشتركاً
بين الانواع الجوهرية فلا يكون جنساً اذ اقل مراتب الجنسية الاشتراك وفيه ما قيل انه استدلال
بالاحتمال على الجزم واما اقسام العرض فتسعة مسماة بالمقولات وهي اجناس عالية شاملة
للاعراض المندرجة تحتها وهو الكم والكيف والاين والمتى والاضافة والملك والوضع والفعل
والانفعال ولم يذكروا في الحصر ما يصلح للتعويل وما قالوا ان العرض اما ان يقبل القسمة لذاته اولا
والاول هو الكم والثاني اما ان يقتضي النسبة لذاته اولا والاول النسبة والثاني هو الكيف و
النسبة اما للاجزاء بعضها الى بعض والى خارج فهو الوضع او الى امر خارج وهو اما كم غير قار فمتى او قار
ينتقل بانتقاله فالملك اولا فالاين او نسبة فالمضاف او كيف والنسبة اليه اما بان يحصل
منه غيره فان يفعل او يحصل من غيره فان ينفعل فوجه ضبط يقلل من الانتشار فلا تعويل الا على
الاستقراء فانا لم نجد ماهية محصلة وحدانية مؤلفة من الجنس والفصل الا وهي مندرجة تحت
واحد منها واعلم انه قد زعم بعضهم ان المقولات اربعة الجوهر والكم والكيف والمضاف والمقولات
الباقية مندرجة في المضاف لكونها نسبية كما ستعرف ومنهم من توهم انها خمسة الجوهر والكم والكيف
والنسبة الشاملة للاضافة والاين والمتى والوضع والملك وخامسها الحركة الشاملة لان يفعل
وان ينفعل ومنهم من ظن ان الانفعال نفس الكيفية فلم يفرق بين السخونة والتسخن والسواد
والتسود واذا تعرف رسوم المقولات تحصل لك الفرق بينها وتعلم ان ادخال بعضها في بعض باي
وجه من الوجوه كان فاسداً اما الكم فهو الذي يقبل المساواة واللامساواة لذاته اعلم ان
للكم خواص ثلث **الاول** قبول القسمة والقسمة قد يطلق ويراد بها القسمة الوهمية وهي فرض شئ
دون شئ وهذا المعنى يلحق الكم لذاته وشامل للمتصل والمنفصل وقد يطلق ويراد بها القسمة الفعلية
وهي الافتراق والانقطاع والفك وهذا المعنى من خواص الكم المنفصل ولا يعرض الكم المتصل وذلك

لانک قد عرفت فیما سبق ان القابل یجب وجودہ مع القبول والمقدار المتصل لا یبقی مع الانفصال
بل یبطل المقدار الواحد ویحدث مقداران آخران نعم المقدار یہیئ المادۃ لقبول الفصل فیعرض
ولا یلزم ان یکون ذلک المقدار باقیاً عند حصول الانقسام کما ان الحرکۃ تہیئ الجسم للسکون
الطبعی ولا تبقی معہ **والثانی** وجود عادٍ اما بالفعل او بالقوۃ ومعنی العد ان یکون فیہ شئی
اذا اسقط منہ مراراً افناہ **والثالث** قبول المساواۃ واللامساواۃ اے الزیادۃ والنقصان
لانہ اذا انسب کم الی آخر فاما ان یکون مساویاً لہ او ازید او انقص قال الامام الرازی فی
المباحث المشرقیۃ بعضہم اقتصروا فی تعریف الکمیۃ علی ہذہ الخاصۃ وہو ضعیف لان المساواۃ لا یمکن
تعریفہا الا بکونہا اتحاداً فی الکمیۃ فیکون ذلک دوراً واجاب عنہ بان المساواۃ تدرک بالحس
بخلاف الکم مفرداً بل انما ینالہ الحس مع المتکمم تناولاً واحداً ثم ان العقل یجتہد فی تمییز احد المفہومین
عن الآخر فیعرف ذلک المعقول بہذا المحسوس وبعضہم عرفوہ بما یقبل القسمۃ واعترض علیہ بانہ
من خواص الکم المنفصل فلا یصدق علی الکم المتصل وانت تعلم ان المراد بہ کون الشئی بحیث
یمکن ان یفرض فیہ شئی دون شئی وہو شامل للمتصل والمنفصل لا الافتراق والانقطاع واما

تعریفہ بوجود العاد فیہ فلا یختلف بان یکون العاد موجوداً بالفعل او بالقوۃ وینقسم الی منفصل
الکم المنفصل عبارۃ عما لا یکون بین اجزائہ حد مشترک قال العلامۃ القوشجی المراد بالحد المشترک
ما یکون نسبتہ الی الجزئین نسبۃ واحدۃ کالنقطۃ بالقیاس الی جزئی الخط فانہا ان اعتبرت نہایۃ
لاحد الجزئین یمکن اعتبارہا نہایۃ للجزء الآخر وان اعتبرت بدایۃ لہ یمکن اعتبارہا بدایۃ للآخر
فلیس لہا اختصاص باحد الجزئین لیس ذلک الاختصاص بالنسبۃ الی الجزء الآخر بل نسبتہا
الیہما علی السویۃ وکالخط بالقیاس الی جزئی السطح والسطح بالقیاس الی جزئی الجسم التعلیمی والآن
بالنسبۃ الی جزئی الزمان والحدود المشترکۃ یجب کونہا مخالفۃ بالنوع لما ہی حدود لہ لان الحد
المشترک یجب کونہ بحیث اذا انضم الی احد القسمین لم یزد بہ اصلاً واذا فصل عنہ لم ینقص عنہ
شئی ولولا ذلک لکان الحد المشترک جزءاً آخر من المقدار المقسوم فیکون التقسیم الی قسمین تقسیماً

الی ثلثۃ والتقسیم الی ثلثۃ تقسیمًا الی خمسۃ وہٰذا لان النقطۃ لیست جزءً من الخط بل ہی عرض فیہ وکذا الخط بالقیاس الی السطح وکذا السطح بالقیاس الی الجسم ولا یوجد بین اجزاء الکم المنفصل حد مشترک بالمعنی المذکور فان العشرۃ اذا قسمتہا الی ستۃ واربعۃ کان السادس جزءً من الستۃ واخلًا فیہا وخارجًا من الاربعۃ فلم یکن ثمہ امر مشترک بین قسمی العشرۃ ہما الستۃ والاربعۃ کما کانت النقطۃ مشترکۃ بین قسمی الخط کالعدد اذ لیس لہ حد مشترک بالمعنی المذکور فان العشرۃ مثلًا اذا نصفتہا یکون منتہی النصف الخامس ومبدء النصف الآخر السادس لا الخامس والا لم یکن تنصیفًا ولما کان الکم المنفصل منحصرًا فی العدد فالتمثیل باعتبار انواعہ والی متصل وہو ما یکون بین اجزائہ حد مشترک کمقطع النصف مثلًا فانہ بعینہ نہایۃ لاحد الجزئین وبدایۃ للآخر ونہایۃ لہما بان یعتبر ابتداؤہما من الطرف وکذا کل نقطۃ فی المقدار قار الذات وہو ما یکون اجزاؤہ مجتمعۃ کالخط وہو عبارۃ عما یقبل القسمۃ فی جہۃ واحدۃ فقط والسطح وہو ما کان قابلًا للقسمۃ فی الجہتین فقط والثخن وہو ما یقبل الانقسام فی الجہات الثلث اعنی حشو ما بین السطوح وہو الجسم التعلیمی وقد یطلق علی ما یحصرہ السطوح بشرط الاخذ من فوق الی اسفل ویسمی عمقًا حتی لو ابتدأ من اسفل الی فوق یسمی سمکًا وبہذا الاعتبار یقال عمق البیر وسمک المنارۃ والی متصل غیر قار الذات وہو الزمان لانہ یمکن ان یتوہم فیہ شئی ہو الآن بحیث یکون نہایۃ الماضی وہو بعینہ بدایۃ المستقبل وما قیل ان وجد شئی من اجزاء الزمان لزم اتصال الموجود بالمعدوم وان لم یوجد لزم اتصال المعدوم بالمعدوم وان اعتبر اتصال اجزائہ بعضہا مع بعض فی الخیال کان مقدارًا قارًا لاجتماع اجزائہ ہناک فلا یخفی علیک سخافتہ بما مر مرارًا وما اجیب عنہ من ان ذلک الامر المتصل الممتد فی الخیال بحیث اذا لاحظ العقل وجودہ فی الخارج جزم بامتناع اجتماع اجزائہ ہناک وہو معنی کونہ غیر قار الذات فبناؤہ علی نفی کون الزمان موجودًا فی الخارج وقد عرفت ما ہو الحق فتذکر ولیعلم ان الکم ینقسم الی الکم بالذات والکم بالعرض اما الکم بالذات فقد عرفتہ واما الکم بالعرض فہو علی انحاء اربعۃ الاول محل الکم کالجسم الذی ہو محل المقدار الثانی الحال فی الکم کالضوء

القائم بالسطح فانہ بالذات من الکیفیات ومن الکمیات بالعرض الثالث الحال فی محل الکم کالبیاض
فانہ من الکیفیات ویقال لہ طویل عریض عمیق بسبب حصولہ فی محل الکم اعنی الجسم الرابع متعلق
الکم کالعلم المتعلق بالمعلومین وکالقوۃ المؤثرۃ فی اشیاء لہا کمیۃ فی نفسہا فانہ یقال لتلک القوۃ
انہا متناہیۃ او غیر متناہیۃ لا لان القوۃ ذات کمیۃ فی نفسہا بل لان القوۃ تختلف فی الزیادۃ
والنقصان بالاضافۃ الی شدۃ ظہور الفعل عنہا او الی عدۃ ما یظہر منہا او الی مدۃ بقاء الفعل
وقد یکون الشئ مع کونہ کمًا متصلاً بالذات کمًا منفصلاً بالعرض کما یقسم الازمنۃ الی الساعات
والذراع الی الاشبار وقد یکون کمًا متصلاً بالذات وبالعرض کالزمان فانہ کم متصل بالذات
لکونہ مقدار الحرکۃ وکم متصل بالعرض لتعلقہ بالمسافۃ التی یوجد فیہا الحرکۃ ولا استحالۃ فی کون

شئ واحدٍ داخلاً تحت مقولۃٍ واحدۃ بالذات وبالعرض فافہم واما الکیف فھو ھیاۃ لشئ

لا یقتضی لذاتہ قسمۃ ولا نسبۃ فقولہ ھیأۃ لشئ یمیزہ عن الجوھر و قولہ لا یقتضی آہ یمیزہ عن
الکم والاعراض النسبیۃ وبعضھم عرفوا الکیف بانہ عرض لا یقتضی القسمۃ واللاقسمۃ اقتضاءً اولیًا ولا
یکون معناہ معقولاً بالقیاس الی الغیر فاحترزوا بعدم اقتضائہ اللاقسمۃ عن الوحدۃ والنقطۃ فانہما
یقتضیان اللاقسمۃ وہذا علی مذہب من یقول انہما من الاعراض واما علی تقدیر کونہما عدمیین
فہذا القید مستدرک وقولہم اقتضاءً اولیًا لیدخل فیہ العلم المتعلق بمعلوم واحد غیر منقسمٍ والعلم المتعلق
بمعلومین فان الاول وان اقتضی اللاقسمۃ والثانی القسمۃ لکن لیس ذلک الاقتضاء لذاتہما بل
لمتعلقہما فلا یخرجان عن تعریف الکیف وینقسم الی کیفیات محسوسۃ اعلم ان الکیف جنس
لانواع اربعۃ الکیفیات المحسوسۃ والکیفیات النفسانیۃ والکیفیات المختصۃ بالکمیات
والکیفیات الاستعدادیۃ وقد ذکروا فی وجہ الحصر وجوہًا غیر قابلۃ للتعویل انما التعویل علی
الاستقراء اما الکیفیات المحسوسۃ فمنہا راسخۃ کحلاوۃ العسل وملوحۃ البحر وتسمی انفعالیات
وانما سمیت انفعالیات لانہا تابعۃ للمزاج اما بحسب الشخص کحلاوۃ العسل مثلا فانہا تابعۃ
للمزاج الذی لا یتحقق الا عند انفعال المادۃ مرۃ بعد اخری واما بحسب النوع کحرارۃ النار

وبرودة الماء فان حصول الحرارة والبرودة فی النار والماء وان لم یکن لاجل المزاج لکن من شان نوع الحرارة ونوع البرودة ان تحدث فی بعض المرکبات تابعة للمزاج ولما کان المزاج کیفیة انفعالیة نسبت الیه وغیر راسخة کحمرة الخجل وصفرة الوجل وتسمی انفعالات لانها لسرعة زوالها وقصر مدتها اشبهت انفعالات فنقل هذا الاسم الیها بالمشابهة واعلم ان الکیفیات المحسوسة تنحصر فی خمسة انواع الملموسات والمبصرات والمسموعات والمذوقات والمشمومات وتسمی الملموسات اوائل المحسوسات لان الاجسام العنصریة لاتخلوعن الکیفیات الملموسة وقد تخلوعن الکیفیات المدرکة بغیرها من الحواس واصول الملموسات الحرارة والبرودة والرطوبة والیبوسة والی کیفیات نفسانیة ای مختصة بذوات الانفس وهی حالات ان کانت غیر راسخة کالکتابة فی ابتداء الخلقة وملکات ان کانت راسخة مستحکمة کالکتابة بعد الرسوخ والعلم وغیر ذلک والاختلاف بینهما بالعوارض لابالفصول والالاستحال ان یکون الکیفیة النفسانیة الواحدة بالشخص حالاً وملکةً والثانی باطل لان الکیفیة النفسانیة الواحدة بالشخص کالعلم والکتابة مثلاً یکون فی ابتدائها حالاً وبعد الاستحکام بالتدریج تصیر ملکة کما ان الشخص الواحد قد کان صبیا ثم یصیر رجلاً فکل ملکة کانت حالاً قبل ذلک

ولیس یجب ان یکون کل حال ملکة والی کیفیات استعدادیة نحو الدفع واللاانفعال

کالصلابة اونحو الانفعال کاللین المشهور ان انواع هذا النوع من الکیف ثلثة الاول الاستعداد الشدید علی ان ینفعل کالممراضیة ویسمی ضعفا ولا قوة والثانی الاستعداد الشدید علی ان لاینفعل کالمصحاحیة والثالث الاستعداد الشدید علی ان یفعل کالمصارعیة والقسمان الاخیران یسمیان قوة ولاضعفًا ولا خلاف فی ان القوة علی الانفعال والقوة علی المقاومة داخلتان تحت هذا النوع واما القوة علی الفعل فاختلف فیه فقال الاکثرون انها داخلة فیه وذهب الشیخ واتباعه الی انها خارجة عنه واستدلوا علیه بان قوة المصارعة مثلاً متعلق باموز ثلثة الاول العلم بتلک الصناعة الثانی القوة القویة ای القدرة علی تلک الافعال وهما من

الکیفیات النفسانیۃ فلا یکن ادخالہما تحت ہذا النوع الثالث کون الاعضاء فی خلقتہا الطبیعۃ بحیث یعسر عطفہا ونقلہا اعنی صلابتہا وہی داخلۃ فی الکیفیات المحسوسۃ فلا یکون شئی من ہذہ الثلثۃ داخلۃ تحت ہذا النوع واعلم ان المشہور ان اللین والصلابۃ من الکیفیات المحسوسۃ والمصنف قد تبع الامام فی عدہما من الکیفیات الاستعدادیۃ فانہ قال فی المباحث المشرقیۃ اللین لہ صفتان احدہما الانغماز الحاصل فیہ وہو عبارۃ عن حرکۃ حاصلۃ فی سطحہ والثانی شکل التقعیر المقارن لحدوث تلک الحرکۃ فالاول من باب الحرکۃ والثانی من الکیفیات المختصۃ بالکمیات ولیس اللین نفس ہذین الامرین فانہما ما یحسان بالبصر واللین غیر محسوس بالبصر بل کونہ لینًا عبارۃ عن کونہ مستعدًا لقبول ذلک الانغماز استعدادا تامًا وکذلک الصلب فیہ امور عدم الانغماز مع بقاء شکل ذلک السطح کما کان والمقاومۃ المحسوسۃ اما عدم الانغماز فہو امر عدمی واما الشکل الباقی فہو من الکیفیات المختصۃ بالکمیات واما المقاومۃ المحسوسۃ فلیست ہی ایضًا نفس الصلابۃ فان الہواء الذی فی الزق المنفوخ فیہ مقاومۃ لیست فیہ صلابۃ فان الہواء لم ینعقد ولم یصلب اصلا وکذلک القول فی الریاح بل الصلابۃ ہی الاستعداد الطبعی فی ذلک الشئی نحو عدم الانفعال وظاہر ان الاستعداد الشدید نحو عدم الانفعال غیر محسوس فما اللین والصلابۃ یجب ان لا یکونا محسوسین والی کیفیات مختصۃ بالکمیات مطلقًا سواء کانت متصلۃ کالمثلثۃ والمربعیۃ العارضتین للمقدار فانہ قد یکون مثلثًا وقد یکون مربعًا او منفصلۃ ومثالہ الزوجیۃ والفردیۃ العارضتان للعدد وقد تکون الکیفیۃ عارضۃ للکم لا وحدہا بل مع الغیر کالخلقۃ فانہا عبارۃ عن مجموع الشکل واللون العارضین للکم واما الاین فہو حالۃ تحصل للشئی بسبب حصولہ فی المکان وہو قد یکون حقیقیًا لکون الشئی فی مکانہ الخاص بہ وقد یکون غیر حقیقی لکون الشئی فی السوق واما متی فہو حالۃ للشئی بسبب حصولہ فی الزمان او الآن فان کثیرًا من الاشیاء یقع فی ظرف الزمان ویسأل عنہ بمتی وتفصیلہ ان وجود الاشیاء الزمانیۃ علی ثلثۃ انحاء الاول ما یوجد دفعۃ فی آن من الآنات فینطبق حدوثہ لامحالۃ علی الآن کالوصول والانطباق والمماسۃ وغیرہا والثانی ما یوجد فی مجموع زمان معین علی وجہ الانطباق علیہ بحیث لو فرض فیہ الاجزاء

يفرض بازائه اجزاء من الزمان فيكون كل جزء منه بازاء جزء من الزمان كالحركة القطعية والثالث ما يوجد في جميع الزمان لا على وجه الانطباق عليه بل بان يوجد في كل جزء وفي كل حد فرض من ذلك الزمان كالحركة التوسطية ثم المتى كالاين حقيقي وهو كون الشئ في زمان غير فاضل عليه وغير حقيقي وهو الذي بخلافه ككون الكسوف في يوم كذا او شهر كذا قال العلامة التفتازاني المحقق من المتى يجوز فيه الاشتراك بان تتصف اشياء كثيرة بالكون في زمان معين بخلاف الاين وهو ظاهر ولعل وجه الظهور ان الامور الكثيرة سواء كانت متساوية في المقدار او مختلفة متفاوتة فيه مما يصح ان تقع في زمان واحد وان تعددت امكنتها ولا يجوز ان تقع تلك الاشياء كذلك في اين واحد مع اختلاف الازمنة ضرورة ان الزمان من الظروف التي يسع الصغير والكبير بخلاف الاين فان اين الصغير لا يمكن ان يكون بعينه اين الكبير فلا يرد ان كل واحد من المتى و الاين الحقيقيين يجوز ان تقع فيه الاشتراك مع عدم وحدة الآخر فكما يجوز اشتراك الجسمين في زمان واحد مع تعدد المكان كذلك يجوز اشتراكهما في مكان واحد مع تغاير الزمان واما الاضافة

فهو حالة نسبية متكررة كالابوة والبنوة لفظ الحالة غير واقع موقعه اذ ليست الاضافة حاصلة بسبب النسبة بل الاضافة عبارة عن النسبة المتكررة اى النسبة التي لا تعقل الا بالقياس الى نسبة اخرى هي ايضا معقولة بالقياس الى الاولى وهذه يسمى مضافا حقيقيا والمركب منه ومن المعروض مضافا مشهوريا وقد يسمى نفس المعروض ايضا مضافا مشهوريا كما في شرح التجريد وغيره وههنا مباحث

الاول انه يجب التكافؤ بين المضافين في الوجود والعدم بحسب الذهن والخارج فكلما وجد احدهما في الذهن او الخارج وجد الآخر فيه وكلما عدم احدهما في الذهن او الخارج عدم الآخر فيه واورد عليه بان المتقدم والمتاخر الزمانيين كل منهما انما يعقل بالقياس الى الآخر فيكونان مضافين مع انهما لا يوجدان معا واجيب بان المضاف الحقيقي منهما اعني التقدم والتاخر ليس في الخارج انما وجوده في الذهن فهما متكافيان في الوجود الذهني واما المشهوري فان اخذ بالمعنى الاول فليس بموجود في الخارج لاستلزام انتفاء الجزء انتفاء الكل وان اخذ بالمعنى الثاني فليسا من

باب الاضافۃ لجواز الانفکاک بین المالک والمملوک والاب والابن **الثانی** انہ یجب فی المضاف المشہوری الانعکاس ای انعکاس کل من المضافین علی الآخر ومعناہ ان الحکم باضافۃ کل واحد منہما الی صاحبہ من حیث ہو مضاف فکما یقال الاب اب للابن یقال الابن ابن للاب وکما یقال المولی مولی للعبد یقال العبد عبد المولی والتقیید بالحیثیۃ لانہ اذا اضیف احدہما الی صاحبہ لا من حیث ہو مضاف الیہ لم یجب ہذا الانعکاس لانہ لو اضیف الاب الی الابن لا من حیث ہو ابن بل من حیث ہو انسان فقیل الاب اب الانسان لم ینعکس الاضافۃ فلا یقال للانسان انسان الاب فی ہذا الانعکاس قد لا یحتاج الی حرف النسبۃ وذلک اذا کان للمضاف من حیث ہو مضاف لفظ موضوع کالعظیم والصغیر وقد یحتاج الی ذلک وہو علی قسمین لانہ اما ان یتساویا حرف النسبۃ فی الجانبین کما یقال المولی مولی العبد والعبد عبد المولی واما ان لا یتساویا کما یقال العالم عالم بالمعلوم والمعلوم معلوم للعالم **الثالث** ان النسبتین قد تتوافقان فی الماہیۃ کالاخوۃ والمماسۃ والمساواۃ وقد تتخالفان کالابوۃ والبنوۃ والاختلاف قد یکون محدودًا کالنصفیۃ والضعفیۃ وقد لا یکون محدودًا کالاقلیۃ والاکثریۃ **الرابع** ان عروض الاضافۃ للمضاف قد یتوقف علی وجود صفۃ حقیقیۃ فی الطرفین کالعشق فانہ انما یعرض العاشق من جہۃ ادراکہ جمال المعشوق ویعرض المعشوق لاجل الجمال وقد یتوقف علی وجود صفۃ حقیقیۃ فی احد الطرفین دون الآخر کالعالمیۃ فان فی العالم صفۃ حقیقیۃ لاجلہا صار مضافا الی المعلوم اعنی العلم ولیس فی المعلوم صفۃ حقیقیۃ لاجلہا صار معلومًا والا یلزم ان یکون للمعدوم صفۃ حقیقیۃ وقد لا یتوقف عروضہ علی صفۃ فی شئی من المضافین اصلا کالتیامن والتیاسر **الخامس** انہم اختلفوا فی وجود الاضافۃ فی الخارج فذہب الاکثرون الی انہا غیر موجودۃ فی الخارج واستدلوا علیہا بوجوہ منہا انہ لو وجدت فی الخارج لزم التسلسل واللازم باطل فالملزوم مثلہ بیان الملازمۃ انہا لو کانت موجودۃ فی الخارج لم تکن من الموجودات القائمۃ بانفسہا بل لابد لہا من محل تحل فیہ وحلولہا فی محلہا ایضًا نسبۃ اخری فیکون للنسبۃ نسبۃ اخری موجودۃ والکلام فی ہذہ کالکلام فی الاول فیلزم تحقق نسب غیر متناہیۃ ومنہا انہ لو کانت الاضافۃ موجودۃً فی الخارج

فیکون التقدم مثلا ایضا موجودۃ لا نہا منہا ولما کان تحقق الاضافۃ فرع تحقق الطرفین یلزم وجود المتقدم مع المتاخر وہو محال واستدل القائلون بکونہا موجودۃ بان کون السماء فوق الارض مثلا لیس امرا عدمیا لان الشئی قد لایکون فوقا ثم یصیر فوقا فالفوقیۃ التی حصلت بعد العدم لاتکون عدمیۃ وایضا انا نقطع بفوقیۃ السماء وتحتیۃ الارض وان لم یوجد اعتبار معتبر وفرض فارض والحق انہ لامعنی لکون الاضافۃ موجودۃ فی الخارج الا ان منشأ انتزاعہا موجود فیہ نعم الاتصاف ببعض الاضافات یکون فی الخارج لکن لایلزم منہ ان یکون الاضافۃ نفسہا موجودۃ

فی الخارج واما الملک ویقال لہ الجدۃ ایضا فہو حالۃ تحصل للشئی بسبب مایحیط بہ احاطۃ ما وینتقل بانتقالہ ککون الانسان متعمما ومتقمصا قال الشیخ ہذہ المقولۃ لم یتفق لی الی ہذہ الغایۃ فہمہا والا واحدۃ من الامور التی تجعل کالانواع لہا انواع لہا بل انما یقال عنہا باشتراک الاسم او التشابہ ولا اعلم سببا یوجب ان یکون مقولۃ الجدۃ جنسا لہا ویشبہ ان یکون غیری یعلم ذلک واما الوضع فہو ہیأۃ حاصلۃ للشئی بسبب نسبۃ اجزائہ بعضہا الی بعض

وبسبب نسبتہا الی الامور الخارجیۃ کالقیام والقعود قال شارح حکمۃ العین ینبغی ان یحمل الشئی علی الجسم لان الشکل ہذہ الہیأۃ وہی من مقولۃ الکیف واجیب عنہ بانہ لایلاحظ فی الشکل للاجزاء نسبتہا الی انفسہا فضلا عن نسبتہا الی الامور الخارجیۃ بل المعتبر المجموع من حیث ہو مع الحدود المحیطۃ بہ ثم ہہنا کلام وہو انہ ان ارید بالجسم الطبعی فیخرج الوضع الثابت للجسم التعلیمی بل لسائر المقادیر وان ارید بہ التعلیمی فیخرج الوضع الثابت للطبعی وان ارید بہ الجسم مطلقا یدخل فیہ الشکل العارض للتعلیمی ویخرج الوضع العارض لسائر المقادیر ولامخلص الا بان یقال الوضع لایثبت الا للطبعی فقط واما الفعل فہو حالۃ تحصل للشئی بسبب تاثیرہ فی غیرہ

کالقاطع مادام یقطع واما الانفعال فہو حالۃ تحصل للشئی بسبب تاثرہ عن غیرہ

کالمتسخن مادام یتسخن اعلم ان الاولی فی التعبیر عن ہاتین المقولتین ان یقال ان یفعل وان ینفعل لان الفعل قد یقال عند استکمالہ ایضا والانفعال یقال لما انتہی الیہ الحرکۃ ایضا

كما يقال في هذا الثوب انخراق اذا كان قد حصل فيه الخرق واستقر واما لفظ ان ينفعل وان ينفعل فمخصوص بالحالة المتجددة التي فيها التوجه الى ما ينتهيان اليه فلا يقال للثوب ينخرق الا حين هو متجه الى الغاية المستقرة بعد تلك الحركة

الفن الثاني في العلم بالصانع وصفاته

وهو مشتمل على عشرة فصول

فصل في اثبات الواجب لذاته وهو الذي اذا اعتبر من حيث هو هو لا يكون قابلاً للعدم وبرهانه ان نقول ان كل موجود لا يخلو اما ان يكون ممكناً او واجباً لانه ان احتاج في وجوده الى غيره فهو ممكن والا فواجب ولا شك في وجود موجود فهو ان كان واجباً ثبت المطلوب اذ لا بد من استناد الممكنات اليه دفعاً للدور والتسلسل وان كان ممكناً ولم يكن في الوجود موجود واجب لذاته يلزم منه المحال لانه على تقدير انحصار الموجود في الممكن لم يتحقق موجود اصلا لانه اما ان تحقق الممكن بنفسه بدون علة وهو محال بداهة او بغيره وذلك الغير ايضاً ممكن على هذا التقدير فاما ان تسلسل الآحاد الى غير النهاية او يدور او ينتهي الى الواجب والاولان باطلان فتعين الثالث وآورد عليه بان الدليل منحصر في الاني واللمي والواجب سبحانه ليس معلولا لشئ اصلا بل هو علة لجميع ما عداه فكل ما يستدل به على وجوده يكون دليلا انيا وهو غير مفيد لليقين واجاب عنه بعض المحققين تارةً بان الاستدلال بحال مفهوم الموجود على ان بعضه واجب لا على وجود ذات الواجب في نفسه الذي هو علة كل شئ وكون طبيعة الموجود مشتملا على فرد هو الواجب حال من احوال تلك الطبيعة وهو مقتضى تلك الطبيعة فالاستدلال بحال الطبيعة على حال آخر لها معلول للحال الاول وتارةً بان ليس الاستدلال على وجود الواجب في نفسه بل على انتسابه الى هذا المفهوم وثبوته له على ما ذكره الشيخ في الاستدلال بوجود المؤلف على وجود المؤلف ووجود الواجب في نفسه علة لغيره مطلقاً وانتسابه الى هذا المفهوم معلول له وقد يكون الشئ في نفسه علة لشئ وفي وجوده عند آخر معلولا له ولان الموجودات باسرها بحيث لا يشذ عنها شئ ح يكون جملة مركبة من احاد كل واحد منها ممكن لذاته فيكون تلك الجملة ايضا

ممكنة لاحتياجها الى اجزائها التي هي غيرها فلها علة لامكانها وتلك العلة لا يجوز ان تكون نفسها لامتناع كون الشيء علة لنفسه والا يلزم تقدم الشيء على نفسه واستحالته ضرورية ولا جزءه لان موجد الكل موجد لكل جزء من اجزائه فيكون ذلك الجزء علة لنفسه ولعلله وهو محال فيحتاج الجملة الى علة موجودة خارجة عن الجملة والموجود الخارج عن جميع الممكنات واجب

لذاته فيلزم وجود واجب الوجود على تقدير عدمه وهو محال فوجوده واجب

اورد عليه أولا بان قولكم جميع الموجودات باسرها مشعر بالتناهي اذ غير المتناهي لا يتصور له كل حتى يحكم عليه بالامكان وتناهي الممكنات انما يثبت بعد ثبوت واجب الوجود فاثبات واجب الوجود بتناهي الممكنات مصادرة على المطلوب والجواب ما اشرنا اليه ان المراد به الممكنات بحيث لا يشذ عنها شيء وهو بهذا المعنى متصور سواء كانت افرادها متناهية او غير متناهية نعم تصور كل فرد من الافراد الغير المتناهية مفصلا محال وثانيا بانه ان اريد بجملة الموجودات باسرها كل واحد من الاجزاء فنختار ان علته داخلة في السلسلة الذاهبة الى غير النهاية بان يكون فرد منها معلولا لما قبله وعلة لما بعده ولا ينتهي الى حد وان اريد به المجموع من حيث هو مجموع فلا نسلم ان له علة كيف وهو مركب من الاجزاء المادية والهيأة الاجتماعية التي هي الجزء الصوري وهو ليس بموجود في الخارج بل هو امر عقلي كما في العشرة والعسكر فلا يكون المركب منه ايضا موجودا في الخارج و الجواب ان المراد به جميع الاجزاء المادية من حيث انه جميع بمعنى انه لا يخرج منها فرد من الافراد الممكنة من غير اعتبار الهيأة الاجتماعية ولا ريب انه لما كان كل فرد من الممكنات محتاجا الى علة كان جملتها بحيث لا يخرج عنه فرد ايضا محتاجا الى العلة وتلك العلة يجب ان تكون مستقلة بالوجود والايجاد غير محتاجة الى المؤثر والا لكانت ممكنة فلا يكون المجموع مجموعا وثالثا بانه ان اريد بالعلة العلة التامة فنختار ان علة المجموع نفسه والعلة التامة ليست متقدمة على المعلول حتى يلزم تقدم الشيء على نفسه اذ هي مركبة من المادة والصورة وغيرهما ويمتنع تقدم المادة والصورة على الماهية لانها نفس الماهية واذا امتنع تقدمها عليها امتنع تقدم العلة التامة عليها لان امتناع تقدم جزء

يستلزم امتناع تقدم الكل نعم كل واحد من اجزاء العلة التامة بانفراده متقدم على المعلول ولا يلزم من تقدم كل واحد تقدم الكل وان اريد بالعلة العلة الفاعلية نختار ان علة المجموع جزؤه فان قلتم لا يجوز ذلك لان علة المجموع علة لكل جزء منه فيكون ذلك الجزء علة لنفسه ولعلله قلنا لا نسلم ان علة المجموع علة لكل جزء منه لم لا يجوز ان يكون بعض اجزائه غنيا عن العلة او معللا بعلة اخرى ويكون ذلك الجزء علة للمجموع نعم علة الكل يجب ان يكون علة لبعض اجزائه فيجوز ان يكون جزء الشئ علة لكله وعلة لبعض اجزائه وجوابه ان المراد بعلة مجموع الممكنات العلة الفاعلية فكل ممكن لا بدله من علة مستقلة بالفاعلية والا لم يحصل فالمجموع المركب من آحاد كل واحد منها ممكن ولا يشذ عنها ممكن لا بدله من علة مستقلة بالفاعلية لامكانه يعني انه اذا انتفت العلة انتفى المجموع بجميع اجزائه واذا وجدت وجد جميع اجزائه وتلك العلة يجب ان تكون مؤثرة في كل واحد من الآحاد التي تتركب عنها المجموع وجزء المجموع يمتنع ان تكون علة مستقلة اذ ليس مستقلا بفاعلية كل جزء منه والا لكان علة لنفسه ولعلله فان قيل القول بان العلة المستقلة بالفاعلية للمجموع يجب ان يكون مؤثرا في كل واحد من اجزائه غير صحيح لانه منقوض بالمجموع المركب من الواجب والممكن فان الواجب مؤثر في المجموع بالمعنى المذكور وليس مؤثرا في كل جزء منه لاستغناء الواجب عن المؤثر يقال ان المجموع المركب من الواجب والممكن ليس ذاتا احدية لها حكم مغاير لحكم هذا وذلك فليس المركب من الانسان والحجر انسانا ولا حجرا ولا شيئا آخر وكذا المركب من الجوهر والعرض ليس جوهرا ولا عرضا ولا غيرهما وكذا المركب من الواجب والممكن ليس واجبا ولا ممكنا وبالجملة هذا المركب ليس من اقسام الموجود فلا يحتاج الى علة **فصل** في ان وجود واجب الوجود نفس حقيقته يعني ان مصداق الوجود المطلق الفطري البديهي التصور ومطابق حمله نفس ذاته الحقة لا امر زائد يقوم بها انضماما وانتزاعا فليس له ماهية ووجود كما ان الممكن له ماهية ووجود قائم به عارض له بل ماهيته هو وجوده الخاص ومن ثمه تراهم يقولون الواجب لا ماهية له بل انيته ماهيته لان وجوده لو كان زائدا على حقيقته ولم يكن نفس ذاته الحقة لكان عارضا لها لامتناع الجزئية المستلزمة للتركيب المستلزم للمحال وما قيل ان التركيب الممتنع في الواجب هو التركيب الخارجي لانه موجب للافتقار في الخارج وهو

موجب للامكان واما التركيب الذهني للواجب تعالى فلا نسلم امتناعه لانه لا يوجب الافتقار في الخارج بل في الذهن والافتقار في الذهن لا يوجب الامكان اذ الممكن هو محتاج في وجوده الخارجي الى غيره فسخيف جدا لان الافتقار مطلقا ينافي الوجوب الذاتي على انه لا يمكن حصول ذات الواجب تعالى في الذهن اصلا اذ الحاصل في الذهن لا بد وان يكون قائما به فيلزم ان يكون عرضا محتاجا الى الذهن وكون الشيء الموجود بالوجود الناعتي غير ممكن بل واجبا بالذات مما لا معنى له اصلا ولو كان عارضا لها لكان الوجود من حيث هو مفتقرا الى الغير اي المعروض افتقار الحال الى المحل فيكون ممكنا لذاته ضرورة ان كل ما هو محتاج الى الغير ممكن لذاته واذا كان ممكنا فلا بد له من موثر وذلك الموثر ان كان نفس الحقيقة الواجبة يلزم ان تكون موجودة قبل الوجود لان العلة الموجدة للشيء يجب تقدمها على المعلول بالوجود لامتناع ان يلاحظ كون الشيء مفيدا للوجود ما لم يلاحظ كونه موجودا فيكون الشيء موجودا قبل نفسه وان كان الموثر غير تلك الماهية يلزم ان يكون الواجب لذاته محتاجا في وجوده الى الغير وهو محال واعترض عليه الامام الرازي بانه لم لا يجوز ان يكون علة الوجود هي الماهية من حيث هي هي متقدمة لا بالوجود كما ان الماهية علة للوازمها بذاتها لا بوجودها وكما ان ماهية الممكن قابلة لوجوده مع ان تقدم القابل ايضا ضروري واجاب عنه المحقق الطوسي في شرح الاشارات بان كلامه هذا مبني على تصوره ان للماهية ثبوتا في الخارج دون وجودها ثم ان الوجود يحل فيه وهو فاسد لان كون الماهية هو وجودها والماهية لا تتجرد عن الوجود الا في العقل لا بان يكون في العقل منفكة عن الوجود فان الكون في العقل ايضا وجود عقلي كما ان الكون في الخارج وجود خارجي بل ان العقل من شانه ان يلاحظها وحدها من غير ملاحظة الوجود وعدم اعتبار الشيء ليس اعتبار العدم فان اتصاف الماهية بالوجود امر عقلي ليس كاتصاف الجسم بالبياض فان الماهية ليس لها وجود منفرد ولعارضها المسمى بالوجود وجود آخر حتى يجتمع اجتماع المقبول والقابل بل الماهية اذا كانت فكونها هو وجودها والحاصل ان الماهية انما تكون قابلة عند وجودها في العقل وفيه نظر لان الماهية الممكنة على تقدير كونها معروضة للوجود وقابلة له لا بد وان تكون متقدمة على الوجود لان المعروض يجب

تقدمه على العارض فيجب تقدمها بالوجود على الوجود فيلزم تقدم الشئ على نفسه ولا يمكن القول بان الماهية المعروضة للوجود خال عن الوجود والعدم لان الوجود على تقدير كونه عارضا للماهية عرض حال فيها والعرض يجب تاخره عن الموضوع بحسب الوجود لما سبق ان الموضوع لابد وان يكون شيئا متحصل القوام قدتمت شيئية قبل ان يحل فيه ذلك العرض فيلزم ما لزم وبالجملة على تقدير القول بكون الوجود امرا زائدا عارضا للماهية الممكنة لا محيص عن الاشكال وقد يستدل على هذا المطلوب بوجوه أخر منها انه لو كان له سبحانه ماهية كلية مغايرة للوجود صالحة للصدق على افراد أخر معدومة فتلك الافراد لا يمكن ان تكون واجبة لكونها معدومة فتكون ممكنة او مستحيلة فيلزم كون الفرد الموجود ايضا ممكنا او مستحيلا اذ نسبة الماهية الى جميع الافراد على السوية واعترض عليه اولاً بانه يجوز ان يكون له سبحانه ماهية كلية غير ممتنعة بنفس تصورها عن الاشتراك بين كثيرين ويكون الوجود الخاص القائم بفرده الموجود من لوازم تلك الماهية الممتنعة الانفكاك عنها فيكون الماهية المعراة عن ذلك الوجود الخاص اللازم ممتنعة في نفس الامر اذ الملزوم المعرى عن اللازم محال فيكون فردها الموجود بهذا الوجود الخاص واجبا وافرادها الأخر ممتنعة وثانياً بانه يجوز ان يكون الكل ممكنا ولا يلزم منه خلاف المفروض اذ المفروض ليس الا وجوب الطبيعة دون وجوب الافراد وامكان الافراد لا ينافي وجوب الطبيعة كما لا يخفى ومنها ما قال بعض المدققين ان الوجود لو كان زائدا على الواجب تعالى لم يكن في ذاته موجودا بل يكون في حد ذاته معدوما واورد عليه بانه ان اراد بالعدم في حد ذاته عدم عينية الوجود وجزئيته فبطلان الثاني مم وان اراد احتياجه في الوجود الى العلة فالملازمة ممنوعة

فصل في ان وجوب الواجب وتعينه نفس ذاته اما الاول فلان وجوب

الوجود لو كان زائدا على ذاته لكان معلولا لذاته والعلة ما لم يجب وجودها

استحال ان يوجب المعلول وذلك الوجوب هو الوجوب بالذات ضرورة فيكون وجوب الوجود

بالذات قبل نفسه وهذا محال ويمكن ان يقرر بان مصداق وجوب الوجود اما ان يكون نفس حقيقة

الواجب فیثبت المطلوب او یکون امرا زائدا علیها فهذا الامر الزائد اما منفصل عنها فیکون الوجوب حقیقة ذلک الامر الزائد دون الذات التی فرضت واجبة او منضم الیها فیکون متاخرا عنها وجودا فتکون الذات واجبة قبل انضمام وجوب الوجود الیها فلا یکون ذلک الامر الزائد مناطا لوجوب الوجود او یکون منتزعا عنها فیجری الکلام فی منشأ انتزاعه فان کان منفصلا او منضما یبطل ببطلانهما وان کان نفس ذاتها ثبت المطلوب واما الثانی فلان تعینه لو کان زائدا علی ذاته بان یکون ذاته نوعا مشترکا بین الافراد وتخصصه بالتشخصات العارضة لها لکان معلولا لذاته لامر والعلة مالم تکن متعینة لا یوجد فلا یوجد المعلول فیکون التعین حاصلا قبل نفسه وهو محال والحاصل ان الواجب لذاته لکونه واجب التقرر ضروری الفعلیة لایمکن ان یکون ماهیة کلیة مبهمة متعینة بعروض تشخص زائد علی ذاته والالم یکن مصداقا لوجوب الوجود بذاته لان الکلی مبهم والمبهم لایمکن ان یکون مصداقا لوجوب الوجود لان ما هو مصداق لوجوب الوجود بنفسه مصداق لوجوب التشخص فلا یکون التشخص العارض مناطا لتعینه وامتیازه بل یکون متاخرا عن تعینه فیلزم تعینه قبل تعینه هف فثبت انه لایمکن ان یکون الواجب معنی نوعیا متشخصا بامر زائد واعلم انه کما لایمکن ان یکون الواجب معنی نوعیا کذلک لایمکن ان یکون معنی جنسیا منقسما بفصول منقسمة غیر داخلة فی قوامه وذلک لان الفصل المقسم یکون رافعا لابهام الجنس ومفیدا لوجوده واذ حقیقة هذا الجنس نفس وجوب الوجود وتاکده کان فصله المقسم المفید لوجوده مفیدا الحقیقته فیکون داخلا فی حقیقة الجنس مع کونه خارجا عنها وفیه کلام قد ذکرناه فی الجواهر الغالیة وایضا ما هو مصداق وجوب الوجود بنفسه یجب ان یکون بنفسه مصداق وجوب التشخص ضرورة ان التشخص اما عین الوجود او مساوق له فعلی تقدیر ان لایکون مصداقا لوجوب التشخص لایکون مصداقا لوجوب الوجود فلا یکون واجب الوجود جنسا ولا نوعا والا کان مبهما ولم یکن بنفسه مصداقا لوجوب الوجود وبهذا یثبت کثیر من المطالب العالیة کما لایخفی علی المتفطن **فصل** فی توحید واجب الوجود بمعنی انه لاشریک له فی وجوب الوجود

والمشهور فی الاستدلال علیه انا لو فرضنا موجودین واجبی الوجود لکانا مشترکین فی وجوب الوجود متمائزین بامر من الامور وما به الامتیاز اما ان یکون تمام الحقیقة فی کل منهما او لا یکون وح اما ان یکون جزءً الہ او خارجا عنه لا سبیل الی الاول لان الامتیاز لو کان تمام الحقیقة لکان وجوب الوجود لاشتراکه خارجا عن حقیقة کل منهما وهو مح لما بینا ان وجوب الوجود نفس حقیقة واجب الوجود بمعنی ان ذاته بنفس ذاته مصداق لحمله ومنشاء لانتزاعه بلا زیادة حیثیة وانضمام امر فلا یرد ما قیل ان معنی قولهم وجوب الوجود نفس حقیقة الواجب انه یظهر من نفس تلک الحقیقة اثر صفة وجوب الوجود لا ان تلک الحقیقة عین هذه الصفة فلا یکون معنی اشتراک موجودین واجبی الوجود الا انه یظهر من کل منهما اثر صفة وجوب الوجود فلا منافاة بین اشتراکهما فی وجوب الوجود وتمایزهما بتمام الحقیقة وذلک لان ذاته تعالی لما کان بنفس ذاته مصداقا لحمل وجوب الوجود ومنشأ لانتزاعه من دون حیثیة زائدة انضمامیة او انتزاعیة فلا یکون اشتراک موجودین واجبی الوجود الا بمعنی ان نفس ذاتهما بلا حیثیة زائدة مصداق لحمل هذا المفهوم ومطابق لصدقه لا بمعنی ان حقیقة واجب الوجود متصفة بکونها واجبة الوجود والا لم یکن حقیقة کل منهما واجب الوجود لذاته ولا سبیل الی الثانی لان کل واحد منهما ح یکون مرکبا مما به الاشتراک ومما به الامتیاز وکل مرکب محتاج الی غیره فیکون الواجب ممکنا لذاته ولا سبیل الی الثالث ایضا والا یلزم کون التعین خارجا عن حقیقته وهو خلاف ما تحقق بالبرهان وایضا یلزم ح احتیاج الواجب فی تعینه الی الغیر وهو ینافی الوجوب الذاتی واورد علیه بانه ان ارید بکون وجوب الوجود نفس حقیقة الواجب ان مفهوم وجوب الوجود بنفس ذات الواجب فهو باطل قطعا وان ارید به کون ذاته بنفس ذاته منشأ لانتزاع وجوب الوجود فنقول یجوز ان یکون حقیقتان مختلفتان کل منهما بذاته مصداق هذا المفهوم ومنشأ لانتزاعه کما نقل عن ابن کمونة من انه یجوز ان یکون هناک هویتان بسیطتان مجهولتا الکنه مختلفتان بتمام الماهیة یکون کل منهما واجب الوجود بذاته ویکون مفهوم وجوب الوجود

مشترکا بینہما ومقولا علیہما قولا عرضیا واجاب عنہ بعض المحققین من شراح ہذا الکتاب بان مفہوم واجب الوجود اما ان یکون مصداق حملہ ومنشأ انتزاعہ نفس ذات کل من تینک الہویتین من دون اعتبار حیثیۃ زائدۃ خارجۃ عنہما ایۃ حیثیۃ کانت او مع اعتبار تلک الحیثیۃ وکلا الشقین مستحیلان اما الثانی فلانہ یستلزم کون کل منہما ممکنا اذ لا معنی للممکن الا ما لا یکون فی حد ذاتہ واجبا بل بسبب عارض واما الاول فلان مصداق حمل مفہوم واحد ومطابق صدقہ مع قطع النظر عن ایۃ حیثیۃ کانت لا یمکن ان تکون حقائق متخالفۃ الذوات غیر مشترکۃ فی ذاتی اصلا فان نسبۃ وجوب الوجود الیہما نسبۃ المعانی المصدریۃ الذاتیۃ الی الماہیات کالانسانیۃ من الانسان والحیوانیۃ من الحیوان حیث ان اشتراکہما معنی تابع لاشتراک ما ینتزع ہی عنہ وکک تعددہا فیہ تابع لتعدد ما ینتزع عنہ فان الانسانیۃ مثلاً مفہوم واحد ینتزع عن ذات کل انسان ولا یمکن انتزاعہا من ماہیۃ فرس او بقر او غیر ذلک فاتحادہا فی المعنی مستلزم لاتحاد جمیع ما صدق ہی علیہا بحسب ذاتہا معنی سواء کان ذلک المعنی جنسا او نوعا فاذن لو کان فی الوجود واجبان لذاتہما کان الوجود الانتزاعی مشترکا بینہما کما ہو مسلم عند الخصم وکان ما بازائہ من الوجود الحقیقی الذی ہو مبدء انتزاع الموجودیۃ المصدریۃ مشترکا ایضا بوجہ ما فلا بد من امتیاز احدہما عن الآخر بحسب اصل الذات اذ جہۃ الاتفاق بین الشیئین اذا کانت ذاتیۃ فلا بد ان یکون جہۃ الامتیاز والتعین ایضا ذاتیا فلم یکن ذات کل منہما بسیطۃ والترکیب ینافی الوجوب الذاتی **فصل** فی ان واجب الوجود لذاتہ واجب من جمیع جہاتہ ای لیس فیہ جہۃ امکانیۃ فان کل ما یمکن لہ فہو واجب لہ ویتفرع علیہ انہ لیس لہ حالۃ منتظرۃ لمائیتہ غیر حاصلۃ لہ بالفعل ویمکن حصولہا فیہ لاستلزامہ تحقق الامکان الاستعدادی فیہ وہو من خواص الاجسام وہو مجرد ولان ذاتہ کافیۃ فیما لہ من الصفات لانہا لو لم تکن کافیۃ فیما لہ من الصفات لکان شئی من صفاتہ حاصلا لہ تعالی من غیرہ فیکون حضور ذلک الغیر ووجودہ علۃ لوجود تلک الصفۃ فیہ تعالی

وغيبته وعدمه علة لعدمها وذلك لان كون الشئ علة لشئ يستلزم كون وجود العلة علة لوجود المعلول وعدمها علة لعدمه ولو كان كك لم يكن ذاته اذا اعتبرت من حيث هي بلا شرط يجب لها الوجود لانها اما ان يجب مع وجود تلك الصفة او يجب مع عدمها فان كان الوجوب مع وجود تلك الصفة لم يكن حضورها من حضور غيرة لحصولها بذات الواجب من حيث هي هي بلا اعتبار حضور الغير وان كان مع عدمها لم يكن عدمها من غيبته وعدمه واذا لم يجب وجودها بلا شرط لم يكن الواجب لذاته واجبا لذاته هذا خلف اورد عليه بان غاية مالزم من هذا الدليل ان يكون وجود الصفة او عدمها بالغير لا ان يكون الواجب في ذاته متعلقا بذلك الغير لانه ان اريد باعتبار الذات من حيث هي هي ملاحظتها مع عدم ملاحظة الغير فالملازمة ممنوعة اذ لا يلزم من عدم ملاحظة امر عدم ذلك الامر وان اريد به اعتبارها مع عدم الغير في نفس الامر فبطلان التالي ثم فان اعتبار الذات مع عدم الشرطين على الفرض المذكور محال والمحال جاز ان يستلزم محالا آخر اعني عدم كون الواجب واجبا ولذا قيل الاولى ان يقرر الحجة المذكورة هكذا اذا اعتبرت ذات الواجب على الفرض المذكور من حيث هي هي بلا شرط اي مع قطع النظر عن ذلك الغير وجودا وعدما فاما ان يجب وجوده مع وجود تلك الصفة وهو محال لاستحالة وجود المعلول مع قطع النظر عن وجود العلة او مع عدم تلك الصفة وهو ايضا محال بعين ماذكر ولا يخفى ان وجوب الذات لا يخلو في نفس الامر عن هذين الامرين المستحيلين على تقدير اعتبار الذات بلا شرط فيكون وجوب الذات ايضا مستحيلا لو لم يعتبر مع الشرط فلابد من اعتباره وهو تالي الشرطية فثبت الملازمة وبطلان التالي معلوم فيلزم بطلان المقدم ثم ههنا كلام وهو ان هذا الحكم منقوض بالنسب والاضافات العارضة لذات الواجب تعالى لجريان الدليل المذكور فيها فيلزم ان يكون تلك النسب واجبة الحصول له تعالى بحسب مرتبة ذاته بلا مدخلية الغير فيها وان يمتنع تغيرها وتبدلها مع ان ذات الواجب غير كافية في حصولها لتوقفها على امور متجددة متعاقبة خارجة عن الذات والحق ان نسبته

الواجب جل مجدہ الی جملۃ الممکنات نسبتہ واحدۃ والتجدد والتعاقب لیس الا فی الاشیاء الواقعۃ فی الزمان والمکان فجملۃ الممکنات بالقیاس الی ذات الواجب سبحانہ فی درجۃ واحدۃ بلا تجدد ولا تصرم کما قال الشیخ فی التعلیقات الاشیاء کلہا عند الاول واجبات لیس ہناک امکان فاذا کان شئے مالم یکن فی وقت فانما یکون من جہۃ القابل لا من جہۃ الفاعل فانہ کلما حدث استعداد من المادۃ حدث فیہا صورۃ ہناک ولیس ہناک منع ولا بخل فالاشیاء کلہا واجبات لا یحدث وقتا ویمتنع وقتا ولا یکون ہناک کما یکون عندنا **فصل** فی ان الواجب لذاتہ لا یشارک الممکنات فی وجودہ اعلم انہم اختلفوا فی الوجود اختلافا عظیما فمنہم من زعم ان الوجود مشترک زائد فی الواجب والممکن جمیعا ومنہم من زعم ان الوجود شخص واحد موجود بذاتہ مباین للممکنات مباینۃ ذاتیۃ وانما یطلق الوجود علی الممکنات بانتسابہا الیہ کما یطلق المشمس علی الماء بانتسابہا الی الشمس وذہب البعض الی انہ حقیقۃ مشترکۃ مشککۃ بالکمال والنقصان فاکملہا ہو الواجب ودونہ وجود الجواہر المفارقۃ ومادونہ وجود الجواہر الاخر علی تفاوت مراتبہا ومادونہ وجودات الاعراض المتفاوتۃ بالکمال والنقصان وذہب المشاؤن الی انہ مشترک زائد فی الممکنات وعین فی الواجب سبحانہ واختارہ المصنف وجب علیہ ابطال کون الوجود بمعنے واحد نوعی مقولا علی وجود الواجب وعلی وجود الممکنات علی سبیل التواطی ولذا قال لانہ لو کان مشارکا للممکنات فی وجودہ فالوجود المطلق من حیث ہو اما ان یجب لہ التجرد عن العروض للماہیۃ او اللاتجرد او لا یجب لہ شئ منہما فان وجب لہ التجرد وجب ان یکون وجود الممکنات غیر عارض للماہیات اذ علی تقدیر اتحاد الملزوم لا یمکن ان یکون اللوازم متخالفۃ وہو محال لانا نعقل المسبع مع الشک فی وجودہ الخارجی فلو کان وجودہ نفس حقیقتہ لکان الشئ الواحد معلوما ومشکوکا فی حالۃ واحدۃ وہہنا کلام من وجوہ الاول ان المدعی ان الوجود مطلقا سواء کان خارجیا او ذہنیا زائد علی الماہیۃ الممکنۃ واللازم مما ذکرتم ان الوجود الخارجی زائد وان قیل انا نعقل

الماہیۃ ونشک فی وجودہا الذہنی یقال تعقل الماہیۃ عبارۃ عن وجودہا فی الذہن الا ان
یقال حصول الشئ غیر تصورہ والاول غیر مستلزم للثانی فیمکن ان یعقل الماہیۃ عندما یشک فی
انہ ہل لذلک المعقول وجود فی الذہن ام لا ولذا احتیج فی اثبات ان التعقل عبارۃ عن صورۃ
المعقول الی دلیل فتحقق ان الماہیۃ قد تعقل مع الشک فی وجودہا الذہنی لان وجودہا الذہنی
وان کان لازما للشعور لکن الشعور بہ لیس لازما للشعور بہا الثانی ان ہذا الدلیل غیر منتج
لان حاصلہ ان ماہیۃ الممکن معلومۃ ووجودہا غیر معلوم لانہ مشکوک فیہ وہذا قیاس من الشکل
الثانی والوسط فیہ غیر متکرر لان المعلوم فی الصغری بمعنی المتصور وفی الکبری بمعنی المصدق
ای ماہیۃ الممکن متصورۃ ووجودہ غیر مصدق بثبوتہ لہا فلا یکون منتجا واجیب بان المعلوم
فی الصغری ایضا بمعنی المصدق اذ المراد ان الماہیۃ غیر مشکوک فی ثبوتہا لنفسہا ای یصدق
ثبوتہا والوجود مشکوک فی ثبوتہ ای غیر مصدق فی ثبوتہ لہا فیتحد الوسط الثالث ان ہذا
اثبات للقاعدۃ الکلیۃ بالمثال الجزئی لان المدعی ان وجود کل ممکن زائد علیہ فالدلیل علی
تقدیر صحتہ لا یفید المطلوب نعم لو کان المراد نفی مذہب من یقول ان وجود کل شئ عینہ
لتم اذ یکفی فی ابطال الموجبۃ الکلیۃ السلب الجزئی الرابع ان ہذا الدلیل انما یتم اذا کانت الماہیۃ
معقولۃ بالکنہ وہو تم وفیہ ان تصور بعض الماہیات بالکنہ الاجمالی مما لا شک فیہ کما

صرح بہ بعض المدققین وان وجب لہ ای للوجود اللاتجرد والعروض للماہیۃ لما کان وجود

الباری تعالی مجردا ھف وان لم یجب لہ شئ منہما لکان کل منہما ای التجرد واللاتجرد

ممکنا لہ فیکون کل منہما بعلۃ فیلزم افتقار واجب الوجود فی تجردہ الی الغیر فلا یکون ذاتہ

کافیۃ فیما لہ من الصفات ھف ہہنا کلام وہو ان الوجود ان اقتضی التجرد وکان کل موجود مجردا
لان مقتضی ذات الشئ لا یختلف ولا یتخلف عنہا فیکون وجود الممکن ایضا مجردا عن
الماہیۃ وان اقتضی اللاتجرد یکون وجود الواجب زائدا وان لم یقتض شیئا منہا فیکون عروض
لکل منہما بسبب منفصل فیحتاج الواجب فی وجودہ الی منفصل ہف فثبت ان الوجود زائد علی الماہیۃ

في الواجب ايضاً والجواب عنه على ما قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات ان الوجود مقول
بالتشكيك فانه يقع على العلة والمعلول بالتقديم والتاخير وعلى الجوهر والعرض بالاولية وعدمها
وعلى القار وغير القار كالجوهر والحركة بالشدة والضعف بل على الواجب والممكن بالوجوه
الثلاثة لان وجود الواجب علة لوجود الممكن ومقتضى لذاته وازلي وابدي بخلاف وجود
الممكن والمقول بالتشكيك على اشياء مختلفة لايكون ماهية ولاجزء ماهية لتلك الاشياء لان الماهية
لاتختلف ولاجزؤها بل انما يكون عارضاً خارجياً لازماً او مفارقاً كالبياض مثلا المقول على
بياض الثلج والعاج لاعلى السواد فهو ليس ماهية ولاجزء ماهية فيهما بل لازم اياهما من خارج
فالوجود الواقع على وجود الواجب ووجود الممكن عارض لهما ويقع عليهما وقوع لازم خارج
غير مقوم ووجوداهما مختلفان بالماهية والمختلفان بالماهية المشتركان في عارض يجوز
ان تختلف احكامهما فيجوز ان يكون وجود الواجب مقتضياً للتجرد دون وجود الممكن اذ
التساوي في العوارض لايوجب التساوي في المعروضات **فصل** في ان الواجب عالم
لذاته لانه مجرد عن المادة قائم بذاته وكل مجرد عن المادة كذلك فهو عالم بذاته لان
ذاته حاصلة اي حاضرة عنده غير غائبة عنه والعلم هو حصول حقيقة الشئ مجردة
عن المادة ولواحقها عند المدرك فالباري عالم بذاته والحاصل ان الواجب سبحانه مجرد عن المادة
وغواشيها كما سبق بيانه وكل مجرد قائم بذاته فهو عاقل لذاته لان حقيقة التعقل انما هو حضور المجرد للمجرد
وكل مجرد قائم بذاته فان ذاته حاضرة عند ذاته غير غائبة عنها بالضرورة فاذن كل مجرد
يعقل ذاته لان مدار العاقلية على كون الشئ قائماً بنفسه مع التجرد عن المادة وغواشيها ومدار المعقولية
على كون الصورة الحاضرة عند المدرك مجردة فاذا كان الشئ قائماً بنفسه ومجرداً عن المادة
وغواشيها فقد تحقق ما هو مناط العاقلية والمعقولية فوجب كون الشئ المجرد القائم بذاته
معقولا لذاته ولما كان ههنا مظنة ان يقال ان العلم يستدعي نسبة بين العالم والمعلوم
والنسبة تستدعي المغايرة بينهما فلا يمكن تحققها حيث لا مغايرة اصلا فلا يمكن ان يعلم المجرد

ذاتہ دفعہا بقولہ **ھدایہ** تعقل الشئ بذاتہ لا یقتضی التغایر بین العاقل والمعقول بالذات بل یکفی التغایر الاعتباری لان العلم ہو حضور حقیقۃ الشئ مجردۃ عند العالم وہذا اعم من حضور حقیقۃ الشئ المغایر بالذات ولا یلزم من کذب الاخص

کذب الاعم لان العام لازم للاخص ولا یلزم من انتفاء الملزوم انتفاء اللازم فالباری تعالیٰ باعتبار کونہ معلوما مغایر لذاتہ باعتبار کونہ عالما وہذا القدر من التغایر کاف لتحقق النسبۃ والتحقیق ان تعقل الشئ بذاتہ لا یقتضی التغایر اصلا بل ہو عبارۃ عن عدم غیبۃ الشئ عن نفسہ بمعنی ان الاولی انک لیس بامر زائد بل ہو نفس ذاتہ بلا تغایر اصلا قال الشیخ فی التعلیقات کون الباری تعالیٰ عاقلا لذاتہ ومعقولا لذاتہ لا یوجب اثنینیۃ فی الذات ولا اثنینیۃ فی الاعتبار فالذات واحدۃ والاعتبار واحد لکن فی العبارۃ تقدیم وتاخیر فی ترتیب المعانی والغرض المحصل منہا شئ واحد وبالجملۃ العاقل والعقل والمعقول فی علم الواجب سبحانہ بل فی علم النفس بذاتہا ایضا وان کانت متغایرۃ بحسب المفہوم لکن ذلک لا یقتضی تغایرہا فی الوجود والمصداق فالہویۃ الواحدۃ البسیطۃ مصداق لحمل تلک المفہومات

المتغایرۃ وہی واحدۃ بالذات ولان کل واحد من الناس یعقل ذاتہ بذاتہ والا

لکان لہ نفسان احدہما عاقل والاخر معقول یعنی ان کل واحد من الناس یعقل ذاتہا ولیس لکل منہا ذاتان ذات عاقلۃ وذات معقولۃ بل لکل منہا ذات واحدۃ فاذا کان عاقلا لذاتہا فلا بد ان یکون المعقول منہا ہو العاقل بعینہ نعم ان ہذہ الاضافۃ غیر مستدعیۃ للاضافۃ قال الشیخ فی التعلیقات انا نعلم یقینا ان لنا قوۃ نعقل بہا الاشیاء فاما ان یکون القوۃ التی نعقل بہا ہذہ القوۃ ہی ہذہ القوۃ نفسہا فتکون ہی نفسہا تعقل ذاتہا او تعقل ذلک بقوۃ اخری فیکون لنا قوتان قوۃ نعقل بہا الاشیاء وقوۃ نعقل بہا ہذہ القوۃ ثم تیسلسل بہا الی غیر النہایۃ فیکون فینا قوۃ تعقل الاشیاء بلا نہایۃ بالفعل فالعاقل لا یجب ان یکون عاقل شئ آخر کما ان المعقول لا یوجب ان یکون معقول

شئ آخر **فصل** فی ان الواجب لذاتہ عالم بالکلیات لانہ مجرد عن المادۃ ولواحقہا وکل مجرد عن المادۃ ولواحقہا یجب ان یکون عالمًا بالکلیات اما الصغریٰ فقد مرّ ذکرہا

واما الکبریٰ فلان کل مجرد یمکن بالامکان العام ان یعقل وہو بدیہی لاخفاء فیہ وکل ما یمکن ان یعقل یمکن ان یعقل مع کل واحد من المعقولات لامحالۃ لان الصور العقلیۃ لاتضاد فیہا فاذا امکن ان یعقل کل منہا علی الانفراد یمکن تعقلہا علی الاجتماع فیمکن ان یقارنہ فی العقل سائر صور المعقولات لان التعقل عبارۃ عن حصول ماہیۃ المعقول فی العاقل فاذا تعقل المجرد مع غیرہ من الماہیات یکون الجمیع حاصلًا فی العقل وکل مجرد یمکن ان یقارنہ سائر المعقولات فی العقل وکل ما یمکن ان یقارنہ سائر المعقولات فی العقل یمکن ان یقارنہ سائر المعقولات لذاتہ مطلقًا سواء کانت تلک المقارنۃ فی العقل او فی الخارج فاذا وجد فی الخارج یصح مقارنتہ لذلک الغیر لان صحۃ المقارنۃ المطلقۃ لم یتوقف علی المقارنۃ فی العقل فان صحۃ المقارنۃ المطلقۃ یعنی استعدادہا متقدمۃ علی المقارنۃ المطلقۃ المتقدمۃ علی المقارنۃ فی العقل لان الاعم متقدم علی الاخص والمتقدم علی المتقدم علی الشئ متقدم علی ذلک الشئ فصحۃ المقارنۃ المطلقۃ متقدمۃ علی المقارنۃ فی العقل ولا یتوقف ہی علیہا والا یلزم الدور فاذن صحۃ المقارنۃ المطلقۃ غیر متوقفۃ علی المقارنۃ فی العقل ولا یتصور مقارنۃ المعقولات للمجرد القائم بذاتہ الا بان یحصل فیہ المعقولات حصول الحال فی المحل وذلک لانہ اذا کان قائم الذات امتنع ان یکون مقارنا للغیر بحلولہ فیہ او حلولہما فی ثالث والمقارنۃ تنحصر فی ہذہ الثلثۃ فاذا امتنع اثنان منہا تعین ان یکون الصحۃ بالنسبۃ الی الثالثۃ وہی صحۃ مقارنۃ للمعقول الآخر مقارنۃ المحل للحال فثبت ان کل ما یصح ان یعقل فاذا وجد فی الخارج وکان مجردًا قائمًا بنفسہ یصح ان یقارنہ معقول آخر مقارنۃ الحال لمحلہ وکل ما کان کذلک یصح ان یکون عاقلا لذلک الغیر اذ لا معنی لتعقل ذلک الغیر الا مقارنۃ ذلک الغیر للموجود المجرد القائم بالذات مقارنۃ الحال للمحل فکل مجرد یصح ان یکون عاقلا لغیرہ

وکل ما یجب لواجب الوجود وکذا الکل مجرد بالامکان العام یجب وجوده له والا لکان له حالۃ

منتظرۃ ھف قیل الاولی ان یجعل کبری القیاس کل ما یمکن حصوله للمجرد فهو واجب الحصول له بالفعل ویستدل علی ثبوتها بانه لو کان حصوله بالقوۃ لتوقف الحصول علی استعداد مادۃ لقبوله فیکون مادیا مع انه مجرد ھف فثبت ان کل مجرد عاقل بالکلیات وهو الکبری فی القیاس الاصل ولو جعل المقدمۃ الکبری ہناک کل مجرد یمکنه ان یعقل سائر المعقولات لینتج القیاس بعد اثبات ہذه المقدمۃ الکبرویۃ ان الواجب یمکن ان یعقل سائر المعقولات وقال بعد ذلک وکل ما یمکن للواجب بالامکان العام یجب وجوده له الی آخر الدلیل لکان له وجه ایضا لکن علی ای وجه کان لابد فی الدلیل من مؤنۃ اثبات المقدمۃ القائلۃ کل ما یمکن للمجرد فهو واجب التحقق له فکلامه لایخلو عن تشویش واضطراب ثم ہہنا کلام من وجوه منها انا لانسلم ان کل مجرد یمکن ان یکون معقولا فان واجب الوجود لذاته مجرد مع ان حقیقته غیر معلومۃ للبشر وکذا حقیقۃ المفارقات فکیف یدعی الضرورۃ فی ہذه المقدمۃ ومنها ان تقدم المقارنۃ المطلقۃ علی المقارنۃ الخاصۃ انما یتم اذا کانت المقارنۃ المطلقۃ ذاتیۃ لها وهو ممنوع واجیب عنه بان تقدم العام علی الخاص من حیث اشتماله علی العام وشیء زائد علیه الذی باعتباره تحقق الخصوص ضروری وان کان بحسب ذاته مقدما علی العام کما فی العرضیات وہذا القدر کاف فیما نحن بصدده ومنها ان اللازم من المقارنۃ فی العقل صحۃ المقارنۃ المطلقۃ فی ضمن ہذا الخاص فجاز ان یصح لذات المجرد المقارنۃ فی ضمن ہذا الخاص فقط لان ذات المجرد بحیث لایقبل الا ہذه المقارنۃ الخاصۃ اعنی المقارنۃ العقلیۃ فاذا وجد فی الخارج امتنعت المقارنۃ المطلقۃ لانتفاء شرطها الذی هو الوجود الذهنی او لوجود مانع لها الذی هو الوجود الخارجی وعلی التقدیرین لم یصح المقارنۃ بینهما اذا کان المجرد موجودا فی الخارج قائما بذاته واجیب بانه اذا جاز اتصاف العام بشیء ولو فی ضمن الخاص جاز اتصافه بذلک الشیء لذاته الالمانع خارج عن ذاته اذ کل ما یمتنع علی طبیعۃ لذاتها یمتنع علی کل فرد من افرادها مطلقا والامور الخارجیۃ عن الماہیۃ

الغير اللازمة لها انما تلحقها من جهة المادة واستعدادها فما لا يكون ماديا يمتنع عليه ذلك ومنها ان ما ذكر في امتناع توقف صحة المقارنة المطلقة على المقارنة العقلية بعينه يدل على امتناع تعين صحة المقارنة المطلقة بالنسبة الى هذه المقارنة الخاصة وهو حلول المعقولات في المجرد القائم بذاته فيلزم احد الامرين اما فساد ذلك الدليل او بطلان هذه المقدمة واجيب عنه بانه ما ادعى احد توقف صحة المقارنة المطلقة على هذا النحو من المقارنة الحلولية حتى ينتقض به الدليل المذكور بل يكفيهم صحة هذه المقارنة بالنظر الى طبيعة المقارنة المطلقة من دون توقف المقارنة المطلقة عليها ويعلم ان ما ذكره المص على تقدير صحته يدل على ان الواجب سبحانه يعقل الاشياء بحصول صورها فيه كما هو المفهوم من كلام الشيخ في الشفاء والاشارات قال في الشفاء اعلم ان المعنى المعقول قد يؤخذ من الشئ الموجود كما عرض ان اخذنا عن الفلك بالرصد والحس صورته المعقولة وقد تكون الصورة المعقولة غير ماخوذة عن الموجودة بل بالعكس كما انا نعقل صورة بنائية نخترعها ثم يكون تلك الصورة المعقولة محركة لاعضائنا الى ان نوجدها فلا تكون وجدت فعقلناها ولكن عقلناها فوجدت ونسبة الكل الى الاول الواجب الوجود هو هذا فانه يعقل ذاته وما يوجبه ذاته ويعلم من ذاته كيفية الخير في الكل فتتبع صورته المعقولة صورة الموجودات على النظام المعقول عنده لا على انها تابعة له اتباع الضوء للمضيء والاسخان للحار بل هو عالم بكيفية نظام الخير في الوجود وانه عنه وعالم بان هذه العالمية يفيض عنها الوجود على الترتيب الذي يعقله خيرا ونظاما وقال في الاشارات الصور العقلية قد يجوز بوجه ما ان يستفاد من الصور الخارجية مثلا كما نستفيد صورة السماء من السماء وقد يجوز ان يسبق الصورة اولا الى القوة العاقلة ثم يصير لها وجود من خارج مثل ما نعقل شكلا ثم نجعله موجودا ويجب ان يكون ما يعقله واجب الوجود من الكل على الوجه الثاني ومحصله ان صور الاشياء قبل وجودها مرتسمة في ذات الباري سبحانه وهو علمه الفعلي فعلمه بالاشياء عبارة عن صورها المرتسمة في ذاته قبل وجودها ثم اورد على نفسه بانه على تقدير ارتسام الصور في ذاته يلزم التكثر في ذاته

لان الصور الکثیرۃ متقررۃ فی ذاتہ فلا یکون الواجب سبحانہ واحداً حقا بل یکون مشتملا علی کثرۃ واجاب عنہ بما محصلہ ان الواجب لما عقل ذاتہ بذاتہ وکان ذاتہ علۃ للکثرۃ لزمہ تعقل الکثرۃ بسبب تعقلہ لذاتہ بذاتہ فتعقلہ للکثرۃ لازم معلول لہ فتصور الکثرۃ التی ہی معقولاتہ ہی معلولاتہ ولوازمہ مرتبۃ ترتب المعلولات فہی متاخرۃ عن حقیقۃ ذاتہ تاخر المعلول عن العلۃ وذاتہ لیست بمتقومۃ بہا ولا بغیرہا بل ہی واحدۃ وتکثر اللوازم والمعلولات لاینافی وحدۃ علتہا الملزومۃ ایاہا سواء کانت اللوازم متقررۃ فی ذات العلۃ او مباینۃ لہا فاذن تقرر الکثرۃ المعلولۃ فی ذات الواحد العالم بذاتہ المتقدم علیہا بالعلیۃ والوجود لایقتضی تکثرہ والحاصل ان الواجب واحد ووحدتہ لاتزول بکثرۃ الصور المعقولۃ المتقررۃ فیہ ہذا ما افادہ المحقق الطوسی فی تقریر کلامہ ثم قال ولاشک فی ان القول بتقرر لوازم الاول فی ذاتہ قول بکون الشئی الواحد قابلا وفاعلا معاً وقول بکون الاول موصوفا بصفات غیر اضافیۃ ولا سلبیۃ وقول بکونہ محلا لمعلولاتہ الممکنۃ المتکثرۃ تعالی اللہ عن ذلک علوا کبیرا وقول بان معلولہ الاول غیر مباین لذاتہ وبانہ تعالی لایوجد شیئاً مما یباینہ بذاتہ بل بتوسط الامور الحالۃ فیہ الی غیر ذلک مما یخالف الظاہر من مذاہب الحکماء والقدماء القائلون بنفی العلم عنہ تعالی وافلاطن القائل بقیام الصور المعقولۃ بذواتہا والمشاؤن القائلون باتحاد العاقل والمعقول انما ارتکبوا تلک المحالات حذراعن التزام ہذہ المعانی والمص اراد ان یجیب عن بعض ہذہ الایرادات فقال فان قیل

لوکان الباری تعالی عالما بشئی وارتسمت فیہ صورتہ لکان فاعلا لتلک الصورۃ لامکانہا وقابلا لہا لقیامہا بہ وہو مح لان القابل ہو الذی یستعد للشئی والفاعل ہو الذی یفعل الشئی التصوری والاول غیر الثانی لامکان تعقل کل منہما مع الذہول عن الاخر فیلزم الترکیب قلنا لم لایجوز ان یکون الشئی الواحد مستعداً للشئی التصوری ومفیداً لہ وہذا لان معنی کونہ مستعداً انہ لایمتنع لذاتہ ان یتصف

ومعنی کونہ فاعلا انہ مقدم بالعلیۃ علی تلک الصور فلم قلتم انہما متنافیان
محصل ہذا الجواب ان المراد بالقبول فی قولہم الشئ الواحد لایکون فاعلا وقابلا ہو القبول
بمعنے الانفعال التجددی وہو من باب الاستعداد والقبول بہذا المعنی لایمکن ان یجتمع مع الفعل
فیمتنع ان یکون القابل بہذا المعنی فاعلا واما القبول بمعنے مطلق الاتصاف بشئی فانہ یجوز ان
یجتمع مع الفعل فلا مضایقۃ فی کون القابل بمعنے الموصوف فاعلا والمراد ہہنا بالقبول ہذا
المعنی لا المعنی الاول والاستعداد الواقع فی عبارۃ المص وان کان ملائما للمعنی الاول لکن المراد
بہ المعنے الثانی والامر فی الالفاظ بعد وضوح حقیقۃ الحال ہین وما قیل حق الجواب ان یقال
انما یلزم الترکیب لوکان القبول والفعل جزئین لہ ولیس کذلک بل ہما اضافتان
عارضتان لہ بالقیاس الی الصورۃ فلیس بشئ لانہ اذا کان الاضافتان عارضتین لہ فلا یکون
صدورہا الا بجہتین مختلفتین فاما ان یتسلسل لا الی نہایۃ او ینتہی الی جہتین مقومتین لذاتہ
تعالی فیلزم الترکیب والتحقیق انہ یلزم علی تقدیر القول بارتسام الصور فی ذاتہ تعالی ان
لایکون الصادر الاول ہو العقل الاول ثم العقل الثانی والفلک الاول الی آخر ما ذکروا لما
سیجئ بیانہ ان شاء اللہ تعالی اذ یجوز علی ہذا التقدیر ان یصدر کل شئی بواسطۃ صورتہ من غیر لزوم
صدور الکثرۃ عن الواحد الحقیقی وایضا یلزم علی ہذا التقدیر استکمالہ تعالی بالغیر لکون العلم زائدا
علی نفس الذات وکونہ عاریا فی حد نفسہ عن کمال العلم ویورد الاعتراض علی ہذا المذہب
بوجوہ شتی ذہب الشیخ المقتول الی ان علمہ تعالی بحضور الممکنات عندہ تعالی وانکر العلم الفعلی
المقدم علی الایجاد ویرد علیہ انہ یستلزم ان لایکون الباری سبحانہ خالقا بالعنایۃ والارادۃ
وقد التزم والحق ان العالم وما اودع فیہ من الحکم والمصالح اعدل شاہد علی ان خالقہ حکیم
ابدعہ بالعنایۃ والارادۃ وذہب المحقق الطوسی الی ان صور الاشیاء حاصلۃ فی العقل الاول
وہو مع ما فیہ حاضر عندہ تعالی حضور المعلول عند العلۃ وہو مناط العلم الواجب سبحانہ بالاشیاء
ویرد علیہ ورودا ظاہرا انہ یلزم ح ان لایکون العقل الاول مخلوقا بالعنایۃ والارادۃ

وایضا یلزم الاستکمال بالغیر کما لایخفی علی من لہ فہم سلیم ومن اعتقد ان علم الباری
بالاشیاء نفس ذاتہ اعلم ان المتاخرین ذہبوا الی ان لہ تعالی بالاشیاء علمین الاول العلم
المتعلق بہا قبل وجودہا وہو العلم الفعلی السابق علی الایجاد وہو نفس ذاتہ تعالی ویسمی ھذا
العلم بالعلم الاجمالی لالکون المعلومات منکشفۃ اجمالا بل لکون مبدء الانکشاف فیہ امرا واحدا
بسیطا والثانی علمہ المتعلق بہا بعد وجودہا وہو علم حضوری بحضور جمیع الممکنات عندہ
تعالی حضور المعلول عند العلۃ وہو علم تفصیلی ومنشأ الانکشاف فیہ نفس ذوات الاشیاء
الحاضرۃ عندہ تعالی وبینوا کیفیۃ ہذا الاجمال بان حقیقتہ تعالی حقیقۃ بسیطۃ وہی بنفس
ذاتہا منشأ لانکشاف الاشیاء کلہا علی سبیل التفصیل فذاتہ بمنزلۃ الصورۃ العلمیۃ المتعلقۃ
بجمیع الاشیاء فکانہ اجمال ولیس معنی الاجمال ہہنا مایقال فی الحد والمحدود وہو کون الصورۃ
الواحدۃ منحلۃ الی صور متعددۃ ولا ما یقال فی غیر ذلک ای عدم تمیز الشیٔ عند العقل
عن جمیع ماعداہ بل معناہ مثل ان یکون بینک وبین طرفک مناظرۃ فاذا تکلم بکلام
طویل خطر ببالک جوابہ ثم تفصلہ شیئا بعد شیٔ الی ان تملأ دستۃ کاغذ وبعضہم مثل العلم الاجمالی
بالنواۃ والشجرۃ فکما ان النواۃ مع بساطتہا ینطوی علی جمیع مافی الشجر کذلک ہذا النحو من العلم
الاجمالی ینطوی علی العلم التفصیلی والحق ان ہذہ التمثیلات لایمکن ان یکون مقیاسا
تاما لعلم الواجب سبحانہ لان ماحصل عند المناظرۃ قبل التفصیل لیس الاملکۃ الاقتدار علی
التفصیل فلا کمال تمیز فیہ وکذلک لیس فی النواۃ شیٔ من اجزاء الشجرۃ نعم فیہ قوۃ لان تصیر
شجرۃ بخلاف مانحن فیہ اذ القوۃ فی علم الباری سبحانہ محال واورد علیہ بوجوہ **منہا**
ان ذات الباری سبحانہ بسیط من کل وجہ لیس فیہ شائبۃ الکثرۃ اصلا والواحد من حیث
ہو واحد لایصح ان یکون منشأ لانکشاف الکثرۃ علی وجہ الامتیاز والانحیاز فمن اعتقد
ان علم الباری سبحانہ بالاشیاء نفس ذاتہ فقد اعتقد نفی العلم بہا بالحقیقۃ والقول بانہ
یجوز ان یکون الواحد منشأ لانکشاف الکثرۃ بجہات متکثرۃ غیر نافع اذ حینئذ لا تکون

لذات الواحدة من حيث هي كك منشأ للانكشاف حقيقة وايضا تلك الجهات اما امور منضمة الى الواجب تعالى او امور منفصلة عن ذاته او امور منتزعة عنها على الاول و الثاني لا يكون ذاته سبحانه منشأ للانكشاف بل يرجع الى القول بارتسام الصور في ذاته تعالى كما هو مذهب الشيخ واختاره المص او الى مذهب افلاطن الآلهي وعلى الثالث يجري الكلام في منشئها فالمنشأ اما ذات الواجب سبحانه فيلزم انتزاع الكثرة عن الواحد من حيث هو واحد او شئ آخر فيجري الكلام فيه واجيب عنه بان ما ذكر استبعاد محض لم لا يجوز ان تكون الذات الواحدة منشأ لانتزاع امور متكثرة كما قالوا ان الذات الواحدة الحقة منشأ لانتزاع القدرة والارادة وغيرهما من الصفات فيجوز ان تكون الذات الواحدة منشأ لانكشاف الكثرة **ومنها** ان الممكنات مباينة لذات الواجب سبحانه مباينة تامة فلا وجه لانكشافها بحضور ذات واحدة بسيطة من كل وجه واجيب بانه يجوز ان يكون لذات الباري خصوصية مع كل واحد من الممكنات وبها تنكشف الاشياء عنده كشفا تفصيليا وتلك الخصوصيات امور انتزاعية منشأ انتزاعها نفس ذات الواجب تعالى وهذا الجواب في غاية السخافة قد بينا وجه سخافته في حواشينا المعلقة على حواشي الحواشي الزاهدية على الرسالة القطبية **ومنها** انه لو كانت الممكنات منكشفة عنده تعالى في مرتبة ذاته لكانت متميزة ضرورة ان العلم يساوق التميز مع انه لا تميز للمعدوم المحض **ومنها** انه على هذا التقدير يصدق الموجبة القائلة الممكنات معلومة من دون وجود الموضوع مع ان الموجبة مطلقا يستدعي وجود الموضوع ولقد اجابوا عن هذه المحاذير بوجوه سخيفة ليس شئ منها قابلا للتعويل وذكرها في هذا المقام يوجب الاطناب والتطويل ونعم ما قال الشيخ في بعض رسائله انه ليس الى هذا المطلب العالي مطمع لاسيما في دار الغرور فلا تلتمس من نفسك شيئا عجزت الملائكة المقربون والانبياء والاولياء العارفون عن الوصول اليه لا من فضله الله تفضيلا فان اردت لمعة من ذلك فجاهد نفسك وتفكر في خلواتك وفرغ زوايا قلبك

يحدث لك حادث تطمئن به **فصل** في ان الواجب لذاته عالم بالجزئيات المتغيرة على وجه كلي لانه يعلم اسبابها علما تاما فوجب ان يعلم ما يلزم عنها لذاتها وذلك لان الكل معلول للواجب سبحانه وهو علة للكل وعالم بذاته والعلم التام بالعلة يستلزم العلم التام بالمعلول فوجب ان يكون الواجب سبحانه عالما بالجزئيات كما انه عالم بالكليات لكن لا يدركها اى الجزئيات المتغيرة من حيث تغيرها والا لكان يدركها تارة انها موجودة غير معدومة وتارة يعلم انها معدومة غير موجودة يعني لو كان الواجب تعالى عالما بالجزئيات المتغيرة لزم تغير علمه بتغير الجزئيات واللازم باطل فكذا الملزوم بيان الملازمة ان زيدا مثلا اذا وجد في الدار وتعلق علمه بوجوده في الدار فبعد خروجه عنها ان بقي العلم الاول يلزم انقلاب العلم جهلا لان زيدا اذا لم يكن موجودا في الدار وتعلق علمه تعالى بكونه موجودا في الدار كان ذلك العلم غير مطابق وهو الجهل فيلزم التغير في علمه وان لم يبق العلم الاول بعد خروج زيد من الدار فيكون لكل منهما اى لكل من وجود زيد وعدمه صورة عقلية على حدة وواحدة من الصورتين لا تبقى مع الثانية فيكون واجب الوجود متغير الذات هف بل يعلم الجزئيات المتغيرة على وجه كلي اورد عليه بانهم زعموا ان العلم التام بخصوصية العلة يستلزم العلم بخصوصيات معلولاتها الصادرة عنها بواسطة او بغير واسطة وادعوا انتفاء علمه بالجزئيات المتغيرة من حيث هي جزئية لاستلزامه التغير وهل هذا الا تناقض فان الجزئيات المتغيرة معلولة للواجب سبحانه كغيرها فيلزم من قاعدتهم المذكورة علمه بها وقد التجؤوا في الدفع الى تخصيص القاعدة العقلية بسبب مانع هو التغير كما هو داب ارباب العلوم الظنية فانهم يخصون قواعدهم لموانع تمنع اطرادها وذلك مما لا يستقيم في العلوم اليقينية واجيب عنه بان هذا افتراء على الحكماء من جماعة من المتاخرين وبناء ذلك اما على انهم فهموا من قول الحكماء ان الباري تعالى يعلم الجزئيات على الوجه الكلي ان الجزئيات معلومة بطبائعها الكلية لا بهوياتها الشخصية واما على انهم زعموا ان تصور الماهية لا يمنع فرض الشركة الا بواسطة امر مخصص منضم اليه يسمى بالتشخص وهو امر جزئي للماهية

کلیۃ فما لم یدرک ذلک الامر المخصص کان المدرک کلیا وزعموا ان علمہ بالجزئیات علی الوجہ الکلی لاجل عدم اطلاعہ علی ذلک الامر المخصص واما للاشتباہ الواقع منھم بین العلم والمعلوم بان العلم اذا کان کلیا غیر متغیر یلزم ان یکون المعلوم ایضا کلیا غیر متغیر فیلزم من ذلک بعکس النقیض ان المعلوم اذا کان جزئیا زمانیا لم یکن العلم بہ کلیا والواجب اذا کان علمہ منحصراً فی العلم الکلی الغیر الزمانی یلزم ان لایکون لہ علم بالشخصیات وبذلک یتجہ تکفیرہم بلا ریب وہم برآء عن ہذہ الافتراءات اما عن الاول فلان الشیخ قال فی التعلیقات الاول یعرف الشخص واحوالہ الشخصیۃ ووقتہ ومکانہ الشخصی من اسبابہ ولوازمہ المودیۃ الیہ الموجبۃ لہ وہو یعرف کل ذلک من ذاتہ اذ ذاتہ مسبب الاسباب فلایخفی علیہ شئی من الاشیاء ولایعزب عن علمہ مثقال ذرۃ فی الارض ولافی السماء واما عن الثانی فلان مناط الکلیۃ والجزئیۃ عندہم نحو الادراک لاالتفاوت بین المدرک فہما ینشأن من اختلاف نحوین من الادراک لامن لاادراک المخصص وعدم ادراکہ فکل مایدرک بطریق الاحساس یکون جزئیا وکل مایدرک بطریق التعقل یکون کلیا سواء کان مذہبہم ہذا حقا او باطلاً فہم یثبتون علمہ تعالی بجمیع الامور الممکنۃ الموجودۃ ولکن علی وجہ لایمنع الشرکۃ وکما ان کثیرا من الصفات التی فی حق غیرہ کمال فی حقہ نقص لتعالیہ عن صفات المادیات من حیث مادیتہا کک الاحساس والتخییل نقص فی حقہ وہم نفوا عنہ الاحساس والتخییل لاالعلم بشئی من المحسوسات فلایتجہ تکفیرہم بہذا القدر واما عن الثالث فلان العلم بالمتغیر لایلزم ان یکون متغیراً کما ان العلم بالمحسوس لایلزم ان یکون احساسا وانت تعلم ان علم الجزئی علی وجہ کلی یستلزم ان لایعلم خصوصیات الجزئی بل انما یعلم من حیث انہ ماہیۃ متخصصۃ باوصاف یختص جملتہا بواحد جزئی وان لم یمنع نفس تصورہا عن وقوع الشرکۃ ولایخفی انہ یستلزم جہل الجزئی من بعض الوجوہ تعالی اللہ عما یقول الظالمون علواً کبیرا ومناقضتہ لما ذہبوا الیہ من ان الکل معلول للواجب العالم بذاتہ والعلم التام بخصوصیۃ العلۃ یستلزم العلم التام بخصوصیۃ المعلول ظاہر واعلم ان المصنف شل

العلم الجزئی علی الوجہ الکلی بقولہ کما تعلم الکسوف الجزئی بعینہ بانک تقول فیہ انہ کسوف یکون بعد حرکۃ کوکب کذا کالقمر مثلاً من موضع کذا شمالیا ای حال کونہ واقعاً فی ناحیتہ القطب الشمالی بصفۃ کذا مثل کونہ فی عقدۃ الراس والذنب وھکذا الی جمیع العوارض الکلیۃ مثل انہ واقع فی ساعۃ کذا بعد مدۃ کذا لکنک ما علمتہ جزئیا لان ما علمتہ لا یمنع الحمل علی کثیرین لان ما علمتہ متصفۃ بصفات کلیتہ والمتصف بصفات کلیتہ وان کان منحصراً فی شخص واحد لکنہ لا یمنع الشرکۃ بین کثیرین بمجرد تصورہ قال الشیخ فی التعلیقات ہذا الکسوف الذی یکون بہذہ الاسباب وان کان شخصیا فانہ قد یتصور کلیا من جہۃ اسبابہ فیکون نوعا مجموعاً فی شخصہ فالعلم المستند الیہ لا یتغیر وھذا العلم الکلی غیر کاف للعلم بوجود ذلک الکسوف المشخص فی ذلک الوقت مالم ینضم الیہ المشاھدۃ والتخلیل فلا یجوز ان یحکم فی ہذا الآن بوجود ہذا الکسوف او لاوجودہ الا ان تعرف جزئیات الحرکات بالمشاہدۃ الحسیتہ ولما لم یکن الحاصل فی علم اللہ تعالی سوی ماذکرنا لم یعلم الجزئیات الا علی وجہ کلی غیر متغیر **فصل** فی ان الواجب مرید للاشیاء وجواد اما ارادتہ فلان کل ما ھو معلوم عند المبدء وھو خیر غیر مناف لماہیتہ فائض من ذات المبدء وکمال المقتضی لفیضانہ فذلک الشئی مرضی لہ ھذا ھو الارادۃ تقریرہ ان ارادۃ اللہ تعالی عند الحکماء عین علمہ بانہ کیف ینبغی ان یکون نظام الوجود حتی یکون علی الوجہ الاکمل ویسمونہ بالعنایۃ فان العنایۃ عندہم علی ما قال الشیخ فی الاشارات ہی احاطۃ علم الاول بالکل وبما یجب ان یکون علیہ الکل حتی یکون علی احسن النظام وبان ذلک واجب عنہ وعن احاطتہ بہ فیکون الوجود وفق المعلوم علی احسن النظام من غیر انبعاث قصد وطلب من الاول الحق فعلم الاول بکیفیۃ الصواب فی ترتیب وجود الکل منبع لفیضان الخیر فی الکل ولما کان علمہ تعالی فعلیا وعلمہ بالجزئیات انما ھو علی وجہ کلی فاذا علم ذاتہ وعلم نظام الخیر الموجود انہ کیف یکون فذلک النظام یکون لا محالۃ کائنا مستفیضاً بناءً علی ان علمہ فعلی وھو خیر غیر مناف لذات المبدء الاول فعلمہ تعالی بفیضان

نظام الخیر عنہ وانہ غیر مناف لذاتہ ہو ارادتہ لذلک ورضاہ وہی الارادۃ الازلیۃ التی ہی سبب للکفائیۃ الابدیۃ واما وجودہ قال الشیخ فی الاشارات اتعرف ما الجود الجود ہو افادۃ ماینبغی لا لعوض فلعل من یہب السکین لمن لا ینبغی لہ لیس بجواد فلعل من یہب لیستعیض معامل فلیس بجواد ولیس العوض کلہ عینا بل وغیرہ حتی الثناء والمدح والتخلص من المذمۃ والتوصل الی ان یکون علی الاحسن اوعلی ماینبغی فمن جاد لیشرف او یحمد او یحسن بہ بالفعل فہو مستعیض غیر جواد واعترض علیہ الامام بوجوہ **منہا** ان القصد الی ایصال الفائدۃ الی الغیر لو لم یکن معتبرا فی الجود لوجب ان یقال للحجر الذی سقط من سقف ووقع علی راس عدو انسان فمات ذلک العدو انہ جواد مطلق لحصول ماینبغی عنہ لا لعوض واجاب عنہ المحقق الطوسی بان الجواد انما یکون من یصدر عنہ الجود بالذات لا بالعرض وہہنا ماینبغی لم یصدر عن الحجر بالذات لان الحاصل منہ بالذات ہو حرکتہ الطبیعۃ وہی استفادۃ کمال منہ لنفسہ لا ایصال کمال لغیرہ وانما وقع علی راس انسان اتفاقا والاتفاقی یکون بالعرض ثم ان الوقوع علی الراس لا یقتضی الموت بالذات بل یقتضی اختلال اوضاع الاعضاء وللموت سبب آخر یقتضیہ بالذات عند اختلال الاعضاء ثم ان المقتضی لموت عدو انسان لا یکون مقتضیا لوصول فائدۃ الی ذلک الانسان بالذات بل بالعرض **ومنہا** ان الدواء المصلح للبدن او المزیل للمرض یفید صحۃ البدن وازالۃ المرض ولاریب ان صحۃ البدن وازالۃ المرض ماینبغی فہو افادۃ ماینبغی بلا عوض فیلزم کون الدواء جوادا واجاب عنہ المحقق الطوسی بان الدواء لا یفید بالذات الا کیفیۃ فی البدن ملایمۃ او مضادۃ للمرض ثم انہا توجب الصحۃ وازالۃ المرض وہکذا حال سائر الفاعلات الطبیعۃ فان کل فاعل طبعی یفعل شیئا وذلک الفعل کمال لہ بالذات ولغیرہ بالعرض واورد علیہ المحاکم بانہ ہب ان افادۃ الدواء بالقیاس الی الصحۃ و ازالۃ المرض لیست افادۃ اولیۃ الا انہ یفید بالذات تلک الکیفیۃ الملایمۃ للطبیعۃ او المضادۃ للمرض وہی امر مؤثر مرغوب فیہ فوجب ان یکون جوادا بالنسبۃ الی تلک الصفۃ الحادثۃ

فی البدن ثم قال والحق ان القصد معتبر فی مفہوم الجود وان سلم انہ لایعتبر القصد فی مفہوم الجود فلا اقل من اعتبار الشعور بما یفید وح لانقض اصلا فنقول الواجب لذاتہ اما ان یفعل لقصد او شوق الی کمال او یفعل لانہ نظام الخیر فی الوجود فیوجد الاشیاء علی ماینبغی لالعوض وشوق والاول محال لما بینا ان واجب الوجود لیس لہ حالۃ منتظرۃ

والقسم الثانی حق فہو الجواد یعنی ان صدور الممکنات عن الواجب جل مجدہ لایمکن ان یکون علی سبیل قصد وشوق لہ الی کمال والالزم کونہ مستکملا بالغیر وہو محال واذا لم یکن فعلہ لقصد وشوق کمال فیکون صدور الکل عنہ بمحض عنایتہ علی مخلوقاتہ وہی عبارۃ عن تمثل نظام جمیع الموجودات من الازل الی الابد فی علمہ تعالی مع الاوقات المرتبۃ الغیر المتناہیۃ التی یجب ویلیق ان یقع کل موجود منہا فی واحد من تلک الاوقات وہو لازم لذاتہ لا یتصور تخلفہ ویقتضی افاضتہ ذلک النظام علی ذلک الترتیب والتفصیل بحیث لایجوز عدم افاضتہ اصلا وبہذا ظہر انہ تعالی موجب بالذات لابمعنی ان فاعلیتہ تعالی کفاعلیۃ المجبورین من قوی الطبائع الجسمانیۃ کاحراق النار واشراق الشمس بل علی معنی انہ تام فی الفاعلیۃ فیجب عنہ ماتم استعدادہ للوجود من غیر انبعاث قصد وطلب مع علمہ لمعلولہ وصدورہ عنہ فہو الجواد والحق والفیاض المطلق ثم انہ لما ثبت عندہم ان ارادتہ تعالے عبارۃ عن علمہ بالنظام الاکمل الذے سموہ بالعنایۃ قالوا القضاء عبارۃ عن علمہ الازلی وعنایتہ المقتضیۃ لنظام الموجودات علی ترتیب خاص باحسن مایمکن ایجادہ اذ لو امکن احسن منہ ولم یعلمہ لم یکن علمہ محیطاً بجمیع الکلیات والجزئیات وان علمہ ولم یفعل لم یکن جودہ شاملا لجمیع الممکنات والقدر عبارۃ عن تعلق تلک العنایۃ بالاشیاء فی اوقات حصولہا ثم قالوا ان دخول الشر فی القضاء الالٰہی بالعرض لابالذات لان الشئ اما خیر محض او الخیر غالب علیہ او الخیر والشر فیہ متساویان او الشر غالب علیہ او شر محض والاول والثانی متحققان اما تحقق الاول فظاہر لان العنایۃ الازلیۃ والحکمۃ الالٰہیۃ التی ہی منبع الخیر والجود یقتضی حصولہ کالعقول والافلاک

الغیر المتغیرۃ واما الثانی فالحکمۃ تقتضی وجودہا ایضا لان ترک الخیر الکثیر لاجل الشر القلیل لایلیق بالحکیم ضرورۃ ان ترک الخیر الکثیر لاجل الشر القلیل شر کثیر واما الاقسام الباقیۃ فغیر متحققۃ اذ الحکمۃ لاتقتضی وجودہا فظہر ان الخیر مراد لذاتہ والشر مکروہ لذاتہ مراد بالعرض اذ لایمکن تنزیہ مافی ہذا العالم عن الشرور بالکلیۃ الفن الثالث فی الملائکۃ

الفن الثالث

وھی العقول المجردۃ باصطلاح الفلسفۃ وھی یشتمل علی اربعۃ فصول الفصل الاول فی اثبات العقل وبرہانہ ان الصادر عن المبدء الاول انما ھو الواحد لانہ بسیط لاتکثر فیہ بوجہ من الوجوہ والبسیط لایصدر عنہ الا واحد کما مر وذلک الواحد اما ان یکون ہیولی او صورۃ او عرضا او نفسا او عقلا تفصیلہ ان الممکن اما جوہر او عرض والجوہر ان کان حالا فی جوہر آخر فصورۃ وان کان محلا لہ فہیولی وان کان مرکبا منہما فجسم والا فان کان متعلقا بالجسم تعلق التدبیر والتصرف فنفس والا فعقل فالواحد الصادر عن المبدء الاول اما ان یکون ہیولی او صورۃ او جسما او عرضا او نفسا او عقلا وانما لم تیعرض للجسم لان کونہ کثیرا ظاہر جدا لاجائز ان یکون الصادر عن المبدء الاول ھی الہیولی لانہا لاتقوم بالفعل بدون الصورۃ ولو کانت ہی المعلول الاول لکانت متقدمۃ بالوجود علی الصورۃ وھو مح لان الصورۃ شریکۃ لعلۃ الہیولی وایضا المعلول الاول یجب ان یکون علۃ ومؤثرا فیما بعد والمادۃ لیس لہا صلاحیۃ التاثیر بل من شانہا القبول فقط ولاجائز ان یکون صورۃ لانہا لاتتقدم بالعلیۃ علی الہیولی لما مر من ان کونہا علۃ فاعلیۃ موقوفۃ علی تشخصہا لانہا لایتصور کونہا فاعلۃ لوجود شئی فی الخارج الا بعد کونہا موجودۃ فیہ ولا وجود فی الخارج الا للمتشخصات وتشخصہا موقوف علی المادۃ لما تقرر ان المادۃ علۃ قابلۃ لتشخص الصورۃ فلو کان المعلول الاول ہی الصورۃ لزم تقدمہا بالتشخص علی المادۃ لکونہا فاعلۃ لہا ولا یجوز ان یکون عرضا لاستحالۃ وجودہ قبل وجود الجوہر ضرورۃ ان العرض مشروط فی وجودہ بالجوہر فلو کان

معلولا اول لکان علۃ او شرطا لوجود الجوہر فیلزم الدور و لا جائز ان یکون نفسا و الا لکان

فاعلا قبل وجود الجسم وہو محال اذ النفس ہی التی تفعل بواسطۃ الاجسام یعنی ان فعل النفس یحتاج الی الآلۃ المحتاجۃ الی المادۃ فلو کان المعلول الاول ہی النفس لکانت سابقۃ فی تاثیرہا علی المادۃ ضرورۃ کون المادۃ معلولا لہا ح بواسطۃ او بلا واسطۃ فتدور فتعین ان یکون المعلول الاول عقلا وہو المطلوب اورد علیہ بوجوہ منہا انا لا نسلم ان الواجب واحد من جمیع الجہات بل جہات اعتباریۃ کالسلوب والاضافات ویجوز ان یکون تلک الجہات شروطا للتاثیر فیتعدد آثارہ کما انہم جعلوا الامور الاعتباریۃ منشأ لصدور الکثرۃ عن الواحد فی المعلول الاول کایجادہ ووجودہ واذا جاز ذلک فالمبدء الاول فیہ من السلوب والاضافات ما لا تحصی فلم لا یجوز ان یکون مبدءًا للکثیر بحسبہا واجاب عنہ المحقق الطوسی بان السلب والاضافۃ لا یکونان الا بعد ثبوت الغیر ضرورۃ استدعاء السلب مسلوبا والاضافۃ منسوبا فلو توقف ثبوت الغیر علی السلب والاضافۃ لزم الدور وفیہ نظر لانہ ان اراد ان الحکم السلبی وتعقل الاضافۃ لا یکون الا بعد ثبوت المسلوب والمنسوب فی الذہن فہو مسلم ولکن لا نسلم انہ لو توقف ثبوت الغیر علی السلب او الاضافۃ لزم الدور لان المفروض توقف ثبوت الغیر فی الخارج علی نفس السلب والاضافۃ وظاہر انہ لا یلزم من توقف تعلقہا علی ثبوت الغیر فی الذہن دور وان اراد ان نفس السلب ونفس الاضافۃ یتوقفان علی ثبوت المسلوب والمنسوب فہذا وان سلم فی الاضافۃ لکنہ غیر مسلم فی السلب فان انتفاء الشئ عن الشئ لا یتوقف علی ثبوت المسلوب عنہ لا فی الخارج ولا فی الذہن فکیف یتوقف علی ثبوت المسلوب ضرورۃ ان صدق السالبۃ لا یتوقف علی وجود الموضوع ومنہا انا لا نسلم ان النفس لا تؤثر الا بآلۃ جسمانیۃ بل قد تؤثر بدونہا وبعض خوارق العادۃ کالمعجزۃ والکرامۃ والسحر من ہذا القبیل علی ما صرحوا بہ فان قیل فتکون مستغنیۃ عن المادۃ فی الذات والفعل ولا یعنی بالعقل الا ہذا قلنا العقل ہو الجوہر المستغنی فی ذاتہ وفی

جمیع افعاله والمحتاج الى المادة فى بعض افعاله لايكون عقلا بل نفسا فلم لايجوز ان يكون الصادر الاول هى النفس ويكون ايجادها فى اول المرتبة بدون الآلة واجيب عنه بان النفس من حيث كونها نفسا لايخلو عن نقص وقوة والالم تكن متعلقة ببدن خاص يكون موضوعا لتصرفاتها وافعالها وان لم يكن موضوعا لوجودها فما دامت القوة باقية فيها لابد وان يكون تعلقها بالبدن باقيا حتى انه اذا كملت من جميع الوجوه الممكنة لها وصارت عقلا محضا لم يكن ان يسنح لها ما ينقص جوهرها ويخرجها عن الاستقلال لوجودها والاكتفاء بذاتها فى تاثيراتها اذ السنوح واللحوق من خواص الماديات وفى عالم الملكوت لايكون تجدد وآفة او ضعف او كلال اذ كل ما انخرط فى سلك الملكوتيين لاينحط عن تلك المرتبة ونفوس الانبياء و الاولياء وان كانت فى غاية الاتصال المتصور فى حق النفوس ما دامت كونها نفوسا بعالم القدرة والعظمة والجلال وبحسب ذلك الاتصال صدرت عنهم الآثار العجيبة والاحوال الغريبة لكن لم تخل تلك النفوس القدسية عن شائبة تعلق بالاجرام وعن نسبة ما وضعية لابد انهم بالقياس الى ما يوثرون فيه ولو كانوا متصلين بذلك العالم اتصالا كليا بلا شائبة تعلق بعالم الوهم والخيال والشبح والمثال التى لاتحقق لها الا بالمادة والاجسام لكانوا متساوى النسبة فى التاثير الى جميع الاشخاص والاوضاع والامكنة والازمنة ولا تحبس نفوسهم بالانحصار فى تعلقها ببدن مخصوص دون غيره والحاصل ان اول ما يصدر عن الواجب تعالى يجب ان يكون امرا واحدا بالفعل فى الوجود والتاثير وغير الجوهر العقلى لايكون كذلك لافتقار الوحدة عن الجسم والفعلية عن الهيولى واستقلال الوجود بحسب الماهية عن العرض وبحسب التشخص عن الصورة واستقلال التاثير عن النفس لكونها جسمانية الفعل وان كانت مجردة الوجود فهذه الجواهر الاربعة متباينة عن المبدء الاعلى فرادى وازواجا وعن دخولها فى دين الوجود افواجا لقصورها ونقصها عن استحقاق التقدم والسبق على غيرها فضلا عن العرض الواجب التاخر عن الكل

فصل فى اثبات كثرة العقول وبرهان دان المؤثر

بلاواسطة فی الافلاك اما ان یکون عقلا واحدا او فلکا واحدا او کون الافلاك المتکثرة
مؤثرة بان یکون بعضها مؤثرا فی بعض ایضا داخل فی هذا الشق کما لا یخفی او عقولا متکثرة
لا جائز ان یکون عقلا واحدا لاستحالة صدور جمیع الافلاك عن عقل واحد لما بینا
ان الواحد لا یصدر عنه الا الواحد ولا سبیل الی الثانی لان الفلك لو کان علة
لفلك آخر فاما ان یکون الحاوی علة لوجود المحوی او علی العکس لا سبیل الی الثانی
لانه ای المحوی اخس من الحاوی والحاوی اشرف من المحوی لانه ابعد عما من شانه ان تتغیر و
یفسد واصغر والحاوی اقوی واعظم منه لاشتماله بحسب الصورة والمقدار علی مثله مع زیادة و
الاخس الاصغر استحال ان یکون سببا للاشرف الاعظم قال الامام الرازی التلفظ
بالشرف والخسة خطابة والعجب من الشیخ کیف یستجیز امثال هذه الحجة مع انه هو الذی یقول فی منطق الشفاء
اذا رایت الرجل یقول هذا خسیس وهذا شریف فاعلم انه خلط وذکر فی المباحث ان الرجل
العلمی لا یلتفت الی کون هذا شریفا وهذا خسیسا انما ذلك من فن الخطابة واجاب عنه المحقق
الطوسی بانه اذا استند سببان احدهما اتم وجودا من الآخر الی سببین کذلك وکان السبب الاتم اتم
وجودا من السبب الانقص وجب استناده الی السبب الاتم لان المعلول لا یمکن ان یکون
اتم وجودا من علته وهذا موضع علمی له نظائر کثیرة ولا جائز ان یکون الحاوی علة لوجود المحوی
لانه لو کان کذلك لکان الحاوی بوجوده ووجوبه متقدما علی وجود المحوی ووجوبه ووجوب المحوی
متاخرا عن وجوب وجود الحاوی لان وجوب وجود المعلول متاخر عن وجوب
وجود العلة واذا کان کذلك فاذا اعتبر وجود الحاوی لم یکن للمحوی فی مرتبة وجوده وجود و
وجوب بل امکان لان وجود المحوی لم یجب بعد فعدم المحوی مع وجود الحاوی ای فی
مرتبة وجوده لا یکون ممتنعا لذاته بل یکون ممکنا والا لکان وجوده ای المحوی معه
ای مع وجود الحاوی لا متاخرا عنه هف لانه فرض متاخرا عنه واذا کان عدم المحوی مع وجود
الحاوی ممکنا کان الخلاء ممکنا لذاته هف وذلك لان عدم المحوی وتحقق الخلاء داخل الحاوی

متلازمان بحیث لایمکن انفکاک احدہما عن الآخر لانہ اذا تحقق الخلاء فی داخلہ تحقق عدم المحوی داذا وجد المحوی نفے داخلہ انتفی الخلاء ومثل ہذین المتلازمین لایختلفان وجوبا وامکانا ولایجوز الانفکاک بینہما فاذا کان احدہما ممکنا غیر واجب فی مرتبۃ کان الآخر ایضا غیر واجب فیکون الخلاء ممکنا فی مرتبۃ وجود الحادی کما ان عدم المحوی ممکن فے مرتبتہ مع ان الخلاء ممتنع لذاتہ فیکون عدم الخلاء واجبا لذاتہ فلایکون نفے مرتبۃ اصلا لان ما بالذات لایتخلف ولایختلف وآورد علیہ اولا بان کون عدم الخلاء واجبا لذاتہ ینافے کون ما معہ یعنی وجود المحوی واجبا لغیرہ فان المتلازمین لو وجب احدہما بالذات و الآخر بالغیر لامکن ارتفاع احدہما دون آخر والشیئان اللذان یمکن ارتفاع احدہما مع عدم امکان ارتفاع الآخر یمکن الانفکاک بینہما فلایکونان متلازمین واجاب المحقق الطوسی بان قولنا الخلاء ممتنع لذاتہ لیس معناہ ان للخلاء ذاتا ہی المقتضیۃ لامتناع وجودہ بل معناہ ان تصورہ ہو المقتضی لامتناع وجودہ والمقارن للمحوی ہو نفی ما یتصور منہ فان المحوی من حیث ہو ملاء لایتصور الا مع ذلک النفی وذلک النفی لایتصور الا مع تصور المحوی من حیث ہو ملأ ومحصلہ علی ما قیل انہ لیس معنی الممتنع لذاتہ ان ہہنا ذاتا یقتضے العدم بل معناہ شئ تصورہ العقل عنوانا لامر باطل الذات ویجزم بعدمہ بحسب تصورہ مع قطع النظر عن غیرہ وان کان الحکم بعدمہ لاجل وسط فی الحکم لا فی نفس ثبوت المحکوم بہ لہ بخلاف الممتنع بالغیر فان مجرد ماہیتہ المعقولۃ لیست محکومۃ علیہا بالعدم بوسط او بغیر وسط بل بحسب الغیر وکذا معنی الواجب لذاتہ لیس ان ہناک ذاتا ووجودا یقتضیہ وانما ہو شئ یتصورہ العقل ویحکم بوجودہ من حیث ذاتہ بخلاف الممکن لذاتہ فان العقل لایجزم بوجودہ ولا بعدمہ الا باعتبار وجود الغیر وعدمہ ومع اعتبار العلۃ وجودا وعدما یصیر واجبا او ممتنعا واذا ثبت ہذا فاعلم ان التلازم بین المحوی ونفی الخلاء لیس باعتبار حقیقۃ المحوی من حیث ذاتہ بل باعتبار کونہ ملأ داخل الحاوی وبہذا الاعتبار وجودہ واجب مع وجود الحادی لابہ کما وجب تحقق نفی الخلاء بذاتہ لابہ وہذا لاینافی وجودہ بغیر الحادے بل

يؤكده ولذلك حكم بامتناع افادته وجود المحوى ولاينافي ايضاً وجوب نفي الخلاء داخل الابد بل بالذات واما اذا تصور احد التلازم بين نفي الخلاء ووجود المحوى باعتبار كونه معلولاً للحاوي فقد جعل وجود المحوى في هذا الفرض مما يمكن ان يتصور معه وجود الخلاء وثانياً بان منع الملازمة بين عدم الخلاء في داخل الحاوي بعد اعتبار وجوده وبين وجود المحوى في داخله بعد ذلك الاعتبار فان الحاوي ليس علة لمطلق المحوى بل لمحوى معين فان المحوى المعين وان استلزم عدم الخلاء الا ان عدم الخلاء لايستلزم المحوى المعين فلا يتحقق التلازم بينهما واجيب بان التلازم ليس الا بين وجود الخلاء وعدم المحوى المقيد بكونه داخل الحاوي مع قطع النظر عن خصوص كونه هذا المحوى المعين وكذا بين وجود المحوى وعدم الخلاء باعتبار كونه جسماً محاطاً بالحاوي اى جسم كان سواء كان معلولاً للحاوي اولا لكن مع فرض كون الحاوي علة يكون جميع ما فرض محوياً مشتركاً مع هذا المحوى المعين في كونه معلولاً للحاوي ومحاطاً به فح يكون عدم المحوى من حيث كونه معلولاً للحاوي وكون العدم داخل الحاوي متلازمين واما التلازم بين وجود المحوى المعين وعدم الخلاء مطلقاً ووجود الخلاء مطلقاً وعدم المحوى المعين فلا يدعيه احد وقد يقرر بانه لوكان الحاوي علة للمحوى لزم ان يكون عدم الخلاء ممكناً والتالي باطل وجه الملازمة ان الحاوي يكون متقدماً بالذات على المحوى والمحوى مع عدم الخلاء والمتقدم على الشئ متقدم على ما معه فيكون عدم الخلاء متاخراً عن الحاوي والمتاخر عن الشئ موقوف على ذلك الشئ وكل موقوف على الشئ ممكن لذاته فيكون عدم الخلاء ممكناً وهو محال واورد عليه بانه يلزم على هذا ان لايكون المحوى معلولاً لعلة اصلاً اذ لوكان معلولاً لعلة لكانت هي متقدمة عليه وهو مع عدم الخلاء فيكون الخلاء ممكنا واجيب بانه ليس عدم الخلاء مع وجود نفس المحوى بل انما هو مع المحوى من حيث انه محوى عند وجود الحاوي ولوكان المحوى معلولاً للحاوي لكان وجوده بما هو محوى متاخراً عنه وهو مع عدم الخلاء فيلزم ما لزم وعلى تقدير كونه معلولاً لعلة اخرى لايلزم ان يكون وجوده متاخراً عن الحاوي اذ وجود الحاوي لا مدخل له في وجود المحوى

فلا یکون معہ عدم الخلاء والصواب ان یقرر بانہ لو کان الحاوی علۃ للمحوی لکان المحوی معہ ومّا فی مرتبۃ وجود الحاوی ضرورۃ ان المعلول لا یمکن ان یوجد فی مرتبۃ ذات العلۃ ووجود الحاوی بدون المحوی ہو الخلاء فیلزم الخلاء فی مرتبۃ ذات الحاوی فتامل فظہر

ان المؤثر فی الافلاک عقول متکثرۃ وذلک لان المؤثر فی الافلاک لو لم تکن عقولاً متکثرۃ فاما ان یکون المؤثر فیہا عقلاً واحدًا وہو محال لما عرفت او واجبًا فیلزم صدور الکثیر عنہ او یکون غیرہما فلا یخلو اما ان یکون جسمًا او عرضًا او نفسًا وعلی کل تقدیر یلزم تقدم الشئ علی نفسہ اما علی الاول والثانی فظاہر واما علی الثالث فلان فعل النفس مشروط بالجسم فیلزم ایضًا تقدم الشئ علی نفسہ بمرتبۃ او بمراتب ۔ واعلم ان المشہور فی الاستدلال علی کون العقول متکثرۃ ان حرکۃ الفلک ارادیۃ کما سبق وکل حرکۃ ارادیۃ فہی لغرض والغرض المحرک لہ لا یخلو اما ان یکون حسیًا او عقلیًا لا یجوز ان یکون الغرض المحرک للفلک حسیًا لان کل غرض حسی فالداعی الیہ اما جذب ملائم او دفع منافر فیکون الداعی لہذا التحریک اما شہوانیًا او غضبیًا وہما محالان علی الفلک لانہما یختصان بالجسم الذی ینفعل ویتغیر من حالۃ لا یمۃ الی غیر ملایمۃ ولا یجوز علی الفلک التغیر من حال الی حال لکک لانہ بسیط متشابہ الاحوال فیکون الغرض امرا عقلیًا وذلک الامر اما ان یمکن حصولہ بالحرکۃ او یمتنع والثانی بطل لان الارادۃ المنبعثۃ عن تصور عقلی یستحیل الی شئ محال ولان طلب المحال لا یدوم ابد الدہر اذ لا بد من الیاس عن حصول ما ہذا شانہ فتقف الحرکۃ ولا تستمر وہو مح اذ الحرکات الفلکیۃ یجب دوامہا وعلی الاول لا بد ان یکون الغرض نیل شبہ ذات او شبہ صفۃ اذ لو کان المطلوب نیل الذات او الصفۃ یلزم اما انقطاع الحرکۃ او طلب المحال فیکون المطلوب نیل شبہ الذات او الصفۃ فاما ان یکون المطلوب نیل الشبہ المستقرای شبہًا واحدًا باقیًا دائمًا فیلزم اما انقطاع الزمان او طلب المحال او یکون المطلوب نیل الشبہ الغیر المستقرای شبہا بعد شبہ بحیث ینقضی شبہ ویحصل شبہ آخر ولا یخ اما ان تحفظ نوعہ بتعاقب الافراد او لا تحفظ

والثانی باطل والالزم وقوف الفلک فالمطلوب شبہ محفوظ النوع بتعاقب افراد غیر متناہیۃ وہذہ المشابہات الغیر المتناہیۃ مع المشبہ بہ انما ہو فی صفات کمال غیر متناہیۃ ولایجوز ان یکون المشبہ بہ واجباً والالکان التشبہ فی جمیع السماویات واحداً لان المطلوب متی کان واحداً کان الطلب واحداً ولیس کذلک لان حرکۃ الافلاک متخالفۃ فی الجہۃ والسرعۃ والبطوء ولاان یکون جرماً فلکیاً اونفساً فلکیۃ وہذا ظاہر ولاعقلاً واحداً لما سبق فیکون المشبہ بہ عقولاً متکثرۃ فیشبہ بہا النفوس الفلکیۃ لانعنی ان النفوس الفلکیۃ تخرج الی جمیع کمالاتہا بالفعل فی وقت ما والالکان الفلک عقلاً مجرداً بل نعنی انہا یقصد بالتشبہ اخراج کمالاتہا من القوۃ الی الفعل ولکنہا لاتخرج جمیعہا الی الفعل دفعۃً والحاصل ان اختلاف حرکات الافلاک انما ہو بجہۃ اختلاف الاغراض التی ہی التشبیہات واختلاف التشبیہات یدل علی اختلاف المشبہ بہ فیکون لکل فلک عقل وہہنا وجوہ من الکلام ذکرنا دایرادہ الالیلیق بہذا المختصر ھدایۃ لازالۃ مایتوہم ان الحاوی ای الفلک المحیط للکل وسبب المحوی ای العقل الثانی معاً فی مرتبۃ الابداع لکونہما معلولی علۃ واحدۃ اعنی العقل الاول والعقل الثانی متقدم علی المحوی لکونہ علۃ لہ ومامع المتقدم متقدم فیلزم کون الحاوی متقدماً علی المحوی وجہ الدفع ان الحاوی وہو الفلک الاعظم وسبب المحوی وہو العقل الثانی معاً مع ان السبب للمحوی وہو العقل الثانی متقدم علی المحوی لان العلۃ لابد وان تکون متقدمۃ علی المعلول والحاوی لیس بمتقدم علیہ کما مر لان سبب الشئی متقدم علی ذلک الشئی بالعلیۃ ومامع المتقدم بالعلیۃ لایجب ان یکون متقدماً بالعلیۃ بل یجب ان لایکون متقدماً بالعلیۃ والالزم اجتماع العلتین المستقلتین علی معلول واحد شخصی اعلم انہ قال الامام الرازی انہم قالوا امامع المتاخر یجب ان یکون متاخراً ومامع المتقدم لایجب ان یکون متقدماً والفرق مشکل واجاب عنہ المحقق الطوسی بان المعیۃ تتعلق علی المتلازمین الذین احدہما یتعلق بالآخر امامن حیث التصور اومن حیث الوجود

کالجسمیۃ المتناہیۃ والتشکل فی الوجود وکالجسم المستقیم الحرکۃ والجہۃ التی تتحرک فیہا ذلک الجسم ایضاً فی الوجود وجود الملاء ونفی الخلاء علی تقدیر کون نفی الخلاء امراً مغایراً لہ فی التصور وقد یطلق علی المتصاحبین بالاتفاق کمعلولین اتفق انہما صدرا عن علۃ واحدۃ بحسب امرین او اعتبارین ولایکون لاحدہما بالآخر تعلق غیر ذلک کالفلک والعقل المذکورین ولاشک ان وقوع اسم المع فی الموضعین لیس بمعنی واحد فلعل الفرق ہو تلک المباینۃ المعنویۃ ومحصل ہذا الکلام التفرقۃ بین وجوب تاخر ما مع المتاخر وعدم وجوب تقدم ما مع المتقدم بان المراد بالمعیۃ فی قولہم ما مع المتاخر متاخر المعیۃ التلازمیۃ فان المتلازمین اذا کان احدہما متاخراً عن ثالثٍ او متقدماً علیہ کان الآخر کذلک وفی قولہم ما مع المتقدم لیس متقدما المعیۃ الاتفاقیۃ فان المتصاحبین اتفاقاً اذا کان احدہما متقدماً علی ثالث او متاخراً عنہ لایجب ان یکون الآخر کذلک وہذا الکلام مع ما فیہ من السخافۃ بوجوہ شتی کما بیناہ فی شرح الہدایۃ السعیدیۃ غیر نافع لما ہو بصددہ لانہ اذا وجب العقل الاول من علتہ فہو مصداق لجمیع اعتباراتہ وحیثیاتہ فالحیثیۃ التی صدر بہا العقل الثانی والتی صدر بہا الفلک الاول کلاہما ضروریان فاذا تحقق الفلک الاول تحقق العقل الاول واذا تحقق العقل الاول تحقق جمیع اعتباراتہ فیتحقق باعتبار علیتہ للعقل الثانی والفلک الاول فیلزم التلازم بین الفلک الاول والعقل الثانی فیکونان معین متلازمین فیلزم تقدم الفلک الاول علی الفلک الثانی لکونہ مع علۃ الفلک الثانی معیۃ تلازمیۃ وقال بعضہم الوجہ فی ذلک ان المعیۃ فی الوجود بحسب الذات انما یتحقق بین معلولی علۃ واحدۃ والعلۃ المتقدمۃ علی احدہما تتقدم علی الآخر ایضاً لاشتراکہما فی کونہما معلولاً لہا متاخراً عنہا واما المعلول المتاخر عن احدہما بالذات فلا یتاخر عن الآخر کذلک لعدم کونہ معلولاً لہا وفیہ انہ ان کان المراد بالعلۃ فی معنی المعیۃ العلۃ التامۃ فالمعیۃ بالذات عبارۃ عن کون الشیئین معلولی علۃ واحدۃ والمعیۃ بہذا المعنی غیر متحققۃ لاستحالۃ کون الشیئین معلولی علۃ واحدۃ وان کان

المراد اعم من التامة والناقصة فتاخرها مع المتاخر غیر لازم لان المعلولین لعلة واحدة ناقصة یجوز ان یکون لهما علل نواقص أخر ولکن ما یکون من هذه العلل علة لاحدهما لا یکون علة للآخر فیجوز تاخر احد المعلولین الذین هما معان بالذات عن واحد من العلل ولا یکون المع الآخر متاخراً عنها لعدم کونها علة له فتامل **هداية** لدفع ما يظن من ان کلا من الحاوی والمحوی ممکن فیلزم امکان الخلاء لجواز عدم المحوی مع عدم الحاوی وتقریر الدفع ان الحاوی والمحوی کل واحد منهما ممکن لذاته ولکن ذلک لا یقتضی الخلاء لان الخلاء لا یلزم من ذلک وانما یلزم الخلاء من وجود الحاوی وعدم المحوی وذلک غیر لازم وانما یلزم لو کان الحاوی علة للمحوی فیلزم من عدم المحوی فی مرتبة وجود الحاوی امکان الخلاء ولیس کذلک کما عرفت **فصل** فی ازلیة العقول وابدیتها الازلی یطلق علی معان احدها ما لا یکون مسبوقاً بعلة وزمان وثانیها ما یکون زمان وجوده غیر متناه فی جانب الماضی وثالثها ما لا یکون وجوده مسبوقاً بمادة ومدة والمعنی الاول لا یتحقق الا فی الواجب تعالی والمعنی الثانی لا یتحقق فی المجردات مطلقاً لعدم اتصاف المجردات بالوقوع فی افق الزمان والتغیر فهی ازلیة بالمعنی الثالث اما کونها ازلیة بهذا المعنی فلوجوه احدها ان واجب الوجود مستجمع لجملة ما لا بد منه فی تاثیره فی معلوله والا لکان له حالة منتظرة هف والعقول ایضاً مستلزمة لجملة ما لا بد منه فی تاثیر بعضها فی بعض لان ما یمکن لها فهو حاصل لها بالفعل والا لکان شئ منها حادثاً وکل حادث مسبوق بالمادة بالمعنی المذکور کما مر فتکون هی مادیة هف لانه قد ثبت انها مجردة دلیل ۲ من هذا ازلیتها لان المعلول یجب وجوده عند وجود علته التامة واما کونها ابدیة فلانه لو انعدم شئ منها لانعدم امر من الامور المعتبرة فی وجودها فیکون الباری عز اسمه وشئ من العقول قابلا للتغیر والحوادث هف ومما ینبغی ان یعلم ان العقول جامعة لکمالاتها وانها غیر قابلة للکون والفساد وان کل واحد منها نوعه منحصر فی شخصه اما الاول فلانه لیس لها

كمال منتظر اے كل ما يليق بها فهو حاصل لها بالفعل وليس شئے منه بالقوة وما ليس حاصلا لها فهو غير ممكن لها اذ لو كان ممكنا لها وكان لها كمال بالقوة لم يلزم من فرض وقوعه محال واللازم باطل لان كل حادث فهو مسبوق بمادة تجدد استعدادها بالحركات الفلكية السرمدية ولا يتصور ذلك الا فى مادى هو تحت الزمان والعقول بريئة عنه واما الثانى فلان ذلك تخلع صورة وتلبس صورة اخرى مكانها فيلزم تركبها من المادة والصورة لان كل كائن مادى واما الثالث فلانه لو لم يكن كل واحد منها نوعا منحصرا فى شخصه لكانت مادية لان تكثر الاشخاص من نوع واحد لا يكون الا بالمادة وما يكتنفها وتفصيله ان التشخص لا بد له من علة وعلته اما الماهية التى تعرض لها التشخص او ما يلزمها فيجب ان يكون نوعه منحصرا فى شخص لان مقتضى الطبيعة الواحدة لا يختلف او ما يغايرها وذلك المغاير لا يجوز ان يكون مباينا لذلك الشخص لان نسبة ذلك المباين اے ذلك الشخص كنسبته الى شخص آخر فلا يمكن ان يكون علة تشخص ذلك الشخص دون غيره فاما ان يكون حالا فى الماهية او محلا لها لا سبيل اے الاول لان الحال مسبوق بالمحل وعلة التشخص يستحيل تاخرها عنه وعلى الثانى يجوز تعدد افرادها لتعدد محالها القابلة لها اما بالذات كتعدد الانواع واما بسبب اعراض تكتنفها كتعدد اشخاص نوع واحد فما لا يكون فى مادة ومحل كالمجردات يجب ان يكون انواعها منحصرة فى اشخاصها ولا يجوز تعدد افرادها واما النفس فانما تعددت افرادها لتعلقها بالمادة تعلق التدبير والتصرف كما سبق **فصل** فى كيفية توسط العقول بين البارى تعالى وبين العالم الجسمانى قد مر ان واجب الوجود احد لا كثرة فى حقيقته اصلا ومعلوله الاول هو العقل المحض الذى ليس فيه قوة واستعداد وتغير اصلا والافلاك معلولات للعقول لكن الافلاك فيها كثرة لتركبها من الهيولى والصورة فيكون فى مباديها التى تتوسط بينها وبين الواجب تعالى كثرة لما بينا ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد والعقل الذى يصدر عنه الفلك الاعظم

يجب ان يكون فيه كثرة حتى يمكن صدور الكثرة عنه وتلك الكثرة لا يمكن ان تكون مستفادة من البارى تعالى والا لزم صدور الكثرة عن الواجب تعالى فتكون الكثرة صادرة عن العقل لكن لا باعتبار صدوره عن واجب الوجود والا لزم ان يصدر الكثير عن البارى تعالى ولا عن نفس ذاته لانها بسيطة فيستحيل ان يصدر عنها اكثر من واحد

بل باعتبار ان له ماهية ممكنة الوجود لذاتها واجبة الوجود لعلتها فيلزم له وجوب

الوجود بالغير وامكان الوجود لذاته لان العقل الاول ماهية مجعولة بجعل الجاعل ويعرض لها من ذاتها الامكان الذاتى لان الامكان ذاتى للممكن فيكون العقل الاول

باحد هذين الاعتبارين هو وجوب الوجود بالغير مبدأ للعقل الثانى وبالاعتبار

الاخر وهو امكان الوجود لذاته مبدأ للفلك وقد يقال ههنا امور الوجود والوجوب بالغير والامكان والتعقل فباعتبار الوجود يصدر عن العقل الاول العقل الثانى و باعتبار الوجوب بالغير نفس الفلك الاعظم وباعتبار الامكان مادته وباعتبار التعقل صورته

والمعلول الاشرف يجب ان يكون للجهة الاشرف فى العقل والاخس للاخس محافظة لما هو

احرى واولى فيكون العقل الاول بما هو موجود واجب الوجود بالغير مبدأ للعقل الثانى

وبما هو موجود ممكن لذاته مبدأ للفلك الاعظم والعقل اشرف من النفس وهو من الجسم والوجود اشرف من الوجوب بالغير وهو من الامكان فاسند الاشرف الى الاشرف والاخس الى الاخس وههنا كلام من وجوه **الاول** ان الاعتبارات المذكورة ان كانت وجودية فلابد لها من مصادر متعددة لئلا يلزم صدور الكثير عن الواحد وان لم تكن وجودية فلا يصح كونها عللا للامور الوجودية واجاب عنه صاحب التلويحات بانا لا نقول ان وجود العقل الاول علة لوجود العقل الثانى ووجوبه علة لنفس الفلك الاعظم وامكانه علة لمادة الفلك الاعظم بل نقول تعقله لوجوده علة للعقل الثانى وتعقله لوجوبه بالغير علة لنفس الفلك الاعظم وتعقله لامكانه الذاتى علة لمادة الفلك والتعقلات امور وجودية

وہذا غیر مجدٍ لان ہذہ التعقلات ان کانت نفس وجودہ ووجوبہ وامکانہ یلزم ما الزم وان کانت مغایرۃ لہا یلزم ان یکون لکل واحد من التعقلات علۃ فعلتہا اما ان یکون ماہیۃ العقل او واجب الوجود وعلی التقدیرین یلزم کون الواحد مصدرًا الاکثر من واحد واجاب عنہ المحقق الطوسی بعد تسلیم کون ہذہ الاشیاء امور اعدمیۃ بانہا لیست عللًا مستقلۃ بانفسہا بل ہے شروط وحیثیات تختلف احوال العلۃ الموجدۃ بہا والعدمیات تصلح لذلک بالاتفاق **الثانی** ان ما قالوا فی بیان ان وجود العقل الاول علۃ لوجود العقل الثانی ووجوبہ لنفس الفلک وامکانہ لمادتہ من ان اسناد الاشرف الی الاشرف والاخس الی الاخس احری واولی کلام غیر برہانی بل خطابی غیر قابل للتعویل **الثالث** ان کلامہم فی غایۃ الاضطراب فی ہذا الباب فتارۃ یقولون فی العقل الاول جہتان الوجود والامکان ویجعلون وجودہ علۃ للعقل الثانی وامکانہ علۃ للفلک وتارۃ یقولون فیہ ثلث جہات الوجود والوجوب بالغیر والامکان الذاتی وتارۃ یقولون فیہ اربع جہات وجودہ ووجوبہ بالغیر وامکانہ وتعقلہ بذلک الغیر **الرابع** انہم صرحوا ان المعلول الاول مشتمل علی کثرۃ قال الشیخ فے الاشارات لما کان العقل الاول معلولا فلا مانع من ان یکون متقومًا من مختلفاتٍ کیف لا ولہ ماہیۃ امکانیۃ ووجود من غیرہ واجب فلا یخلو اما ان یکون المبدء الاول علۃ لجمیع اجزائہ فقد لزم صدور الکثیر عن الواحد او یکون علۃ للبعض فعلۃ الجزء الآخر ان کانت ہی الجزء الاول فالصادر عن المبدء الاول بسیط مع انہ قد فرض مرکبًا وان کانت شیئًا خارجًا فہو من معلولات المعلول الاول فیستحیل ان یکون علۃ لبعض اجزائہ واجاب عنہ المحقق الطوسی فی شرح الاشارات بان المعلول الاول یطلق علی العقل الاول مع جمیع کمالاتہ فانہ اول ماہیۃ صدرت عن الاول بکمالاتہا ویطلق علی الصادر الاول وحدہ من غیر ان یعتبر معہ شیئ من لوازمہ فعلی التقدیر الاول یصح الحکم علی المعلول الاول بانہ متقوم من مختلفات وعلی التقدیر الثانی لا یصح فلا مناقضۃ بینہما وانت تعلم انہ لو کان غرض المعترض

لزوم التناقض فی کلامہم لکان ماذکرہ نافعا ولو کان محصل الاعتراض ان العقل الاول ان کان کثیرًا فلا یمکن ان یصدر عن الواجب تعالی وان کان واحدًا صرفًا فلا یمکن ان یکون مبدئًا للکثرۃ کما ھو الظاہر فلا یجدی ماذکرہ نفعًا الخامس انہ لو صح قولہم الواحد لا یصدر عنہ الا الواحد لا یمتنع ان یصدر عن العقل الثانی بواسطۃ امکانہ فلک الثوابت مع ما فیہ من الکواکب المختلفۃ الاحیاز وقد سلک المحقق الطوسی فی شرح الاشارات مسلکًا آخر فقال اذا فرضنا مبدءً اول ولیکن آ وصدر عنہ شئ واحدٌ ولیکن ب فھو فی اولی مراتب معلولاتہ ثم من الجائز ان یصدر عن آ بتوسط ب شئ ولیکن ج وعن ب وحدہ شئ ولیکن د فیصیر فی ثانیۃ المراتب شیئان لا تقدم لاحدھا علی الآخر وان جوزنا ان یصدر عن ب بالنظر الی شئ آخر صار فی ثانیۃ المراتب ثلثۃ اشیاء ثم من الجائز ان یصدر عن آ بتوسط ج وحدہ شئ وبتوسط د وحدہ ثانٍ وبتوسط ج د معًا ثالث وبتوسط ب ج رابع وبتوسط ب د معًا خامس وبتوسط ب ج د سادس وعن ب بتوسط ج سابع وبتوسط د ثامن وبتوسط ج د معا تاسع وعن ج وحدہ عاشر وعن د وحدہ حادی عشر وعن ج د معا ثانی عشر ویکون ہذہ کلہا فی ثالثۃ المراتب ولو جوزنا ان یصدر عن السافل بالنظر الی ما فوقہ شئ واعتبرنا الترتیب فی المتوسطات التی تکون فوق واحدۃ صار ما فی ہذہ المرتبۃ اضعافًا مضاعفۃ ثم اذا جاوزنا عن ہذہ المراتب جاز وجود کثرۃ لا یخفی عددہا فی مرتبۃ واحدۃ لا الی نہایۃ فہکذا یمکن ان یصدر اشیاء کثیرۃ فی مرتبۃ واحدۃ عن مبدء واحد فظہر ان ما زعموہ من ان المبدء الاول واحد من جمیع الوجوہ وان الواحد لا یصدر عنہ الا الواحد لا یستلزم ان لا یکون العالم المرکب من المختلفات فعلاً لہ فافہم وبھذا الطریق

یصدر عن کل عقل عقل وفلک الی ان ینتہی الی العقل التاسع فیصدر عنہ فلک

القمر وعقل وھو المبدء الفیاض المدبر لما تحت فلک القمر فیصدر عنہ الھیولی

العنصریۃ باعتبار امکانہ والصور النوعیۃ المختلفۃ باعتبار التعقل والوجوب بالغیر

بشرط استعداد الهيولى العنصرية اذ يجوز ان يصدر عن الفاعل الواحد آثار مختلفة باختلاف

القوابل وباختلاف استعداداته وليس استعداد الهيولى لقبول الصورة من جهة العقل

المفارق والا لما تغير الاستعداد بل استعدادها بسبب الحركات السماوية يعني ان العقل

الفعال انما يفعل بمعاونة الاجرام السماوية لانها لما كانت الاجسام العنصرية قابلة لجميع

انواع التغير بخلاف الاجرام السماوية لم يمكن ان يكون سبب وجودها عقلا محضا لاستحالة

كون الثابت علة للتغير لامتناع التخلف عن العلة التامة بل يجب ان يكون ما هو سببها القريب

مشتملا على نوع من التغير وليس شئ منها تشتمل على التغير والحركة الا الاجرام السماوية فوجب ان

يكون للاجرام السماوية مدخل في ايجادها ثم يحصل امتزاج العناصر واختلاطها على ضروب

مختلفة وفنون شتى بسبب حركات تحصل فيها عن البرودة والحرارة الفائضة من الاجرام

السماوية بسبب اختلاف نسبها من العنصريات فان الشمس اذا حاذت الموضع من الارض

اقتضت اضاءة ذلك الموضع وبتوسط الضوء تسخينها وبتوسط السخونة تخلخل الجسم المتسخن

او اصعاده وبسبب التخلخل والصعود اخراجه عن موضعه الطبعي وبسبب الخروج عن موضعه

امتزاجه بغيره وبعد حصول الامتزاجات يحدث المزاجات المختلفة وتستعد بحسب بعدها وقربها

من الاعتدال لقبول الصور المعدنية والنفوس النباتية والحيوانية والناطقة فيفيض تلك

الصور والنفوس عليها من العقل الفعال وكل حادث مسبوق الشرط سبق حادث لان الحركات

الحادثة اما ان توجد دائما او بعد حادث حادث آخر لا سبيل الى الاول والا لزم دوام الحوادث

فهذه الحوادث اما ان توجد على سبيل الاجتماع او على التعاقب لا سبيل الى الاول

والا لزم اجتماع امور لها ترتب في الوجود وهو محال فقبل حركة حركة وقبل كل حادث حادث

لا الى اول وهو المطلوب اعلم ان ههنا اشكالا في غاية الصعوبة تقريره ان العلة التامة للحادث

لا تخلو اما ان تكون قديمة فيلزم قدم الحادث او حادثة فلا يمكن حصوله من القديم بل يحتاج الى

علة حادثة فيلزم التسلسل ومع ذلك الحوادث الغير المتناهية في حكم حادث واحد واجابوا

واجابوا عنہ بان السلسلۃ منتہیۃ الی امر متجدد وغیر قار الذات وہی الحرکۃ الدوریۃ الدائمۃ فمن حیث دوامہا استندت الی العلۃ القدیمۃ ومن حیث تجددہا صارت علۃ للحوادث وتفصیلہ ان الموجود من الحرکۃ امر وحدانی مستمر ہو التوسط بین المبدء والمنتہی وہو وان کان امراً شخصیا لکن یلزمہ اختلاف النسب باعتبار الحدود فہی امر دائم باعتبار الذات ومتجدد باعتبار تلک النسب المتعاقبۃ وبہذا الاعتبار نسبت الیہ الحوادث ۱۳ اورد علیہ بانہ لو کانت الحرکۃ معلولۃ للقدیم لزم تخلف المعلول عن العلۃ لان العلۃ موجودۃ فی الازل والمعلول لیس کذلک واجیب عنہ بان التخلف عبارۃ عن ان یوجد العلۃ ولا یوجد المعلول بالوجود الممکن علی طبق امکانہ وہہنا لا امکان للمعلول الا علی نحو عدم القرار فہذا لیس تخلف لا یقال علی ہذا یمکن ان یقال ان الحوادث کلہا مستندۃ الی علۃ قدیمۃ ولم یکن لہا امکان الا بوجودہا فیما لا یزال لانا نقول الضرورۃ شاہدۃ بتساوی نسبۃ الوجود والعدم الی الحوادث فی الازل والا یزال بخلاف غیر القار فان الفطرۃ السلیمۃ شاہدۃ بامتناع وجودہ الا بان لا یجتمع اجزاؤہ فی الوجود فان قلت الامر الغیر القار لا یمکن ان یستند الی ثابت فلا بد لہ من علۃ لہا نحو من عدم القرار فیلزم تسلسل العلل یقال فی الحرکۃ الارادیۃ ثلث سلاسل سلسلۃ التخیلات وسلسلۃ الارادات والاشواق وسلسلۃ الحرکات فواحد من التخیل علۃ موجبۃ لواحد من الارادۃ وہی علۃ معدۃ لقطعۃ من الحرکۃ وہی معدۃ لتخیل آخر وہکذا الی غیر النہایۃ فتامل فیہ فانہ موضع تامل فان قیل لم قلتم انہ یستحیل ترتب امور غیر متناہیۃ قلنا لانا اذا اخذنا جملتین احدہما من مبدء معین الی غیر النہایۃ واخری ماقبلہ بمرتبۃ واحدۃ واطبقنا الثانیۃ الناقصۃ علی الاولی الزائدۃ بان یقابل الجزء الاول من الجملۃ الثانیۃ بالجزء الاول من الاولی والثانی بالثانی والثالث بالثالث ولم جرا فاما ان یتطابقا الی غیر النہایۃ او ینقطع الثانیۃ لا سبیل الی الاول والا لکان الزائد مثل الناقص فیلزم تساوی الکل والجزء فیلزم الانقطاع فیکون الجملۃ الثانیۃ متناہیۃ والاولی زائدۃ بعدد متناہ

والزائد علی المتناہی بعددٍ متناہٍ یجب ان یکون متناہیًا فیلزم تناہی الجملتین اما تناہی الثانیۃ فلانقطاعہا واما تناہی الاولی فلانہا زائدۃ علی المتناہی بقدر متناہٍ قال بعض المحققین من المتاخرین انہ لیس المراد بالتطبیق الا مایتبادر منہ وعہد فی العلوم التعلیمیۃ استعمالہ فیہ من ایقاع المحاذات فی الخارج او الوہم بین متجانسین من الکمیات بالذات او بالعرض بحیث اذا اخذ بعض معین تحلیلی او تالیفی واقع فی امتداد الاتصال او الاتساق کان بحذائہ بعض معین یماثلہ من الآخر ثم انما یظہر الخلف ہہنا بلزوم انقطاع الجملتین الناقصۃ والزائدۃ اذا تاتی التطبیق بینہما فی آن او زمان متناہ ولاخفاء فی ان العقل یحکم حکما کلیًا بامکان التطبیق فی زمان متناہ بین کل متجانسین مشخصین من المقادیر والاعداد المادیۃ المتسقۃ المجتمعۃ الوجود فی الخارج من حیث ہما کک وان کانا غیر متناہیین بتطبیق المبدء علی المبدء بحیث ینطبق الامتداد علی الامتداد فالبرہان ینہض علی استحالۃ وجود مایکون فردًا لمفہوم غیر المتناہی من المقادیر والاعداد المذکورۃ فی الخارج او الذہن معًا ولا ینہض علی استحالۃ اللاتناہی فی الاعداد المتعاقبۃ فی الخارج اذ لا یحکم العقل فیہا بامکان التطبیق الخارجی فی زمان متناہ لکونہ فرع الوجود فی ذلک الزمان وکذا فی المجتمعۃ الغیر المرتبۃ اذ لایتصور فیہا تطبیق المبدء علی المبدء والامتداد علی الامتداد لیظہر الانقطاع فی الجانب الآخر لان الامتداد فی الاعداد فرع الاتساق وانت تعلم انہ یکفی فی جریان البرہان تعین المراتب ولاحاجۃ الی ان یوخذ التطبیق بمعنی ماعہد فی العلوم التعلیمیۃ استعمالہ وذلک بان یفرض سلسلۃ غیر متناہیۃ واخری ناقصۃ منہا فی جانب المبدء بقدر متناہ فالآحاد الواقعۃ فی المرتبۃ الاولی لاریب فی انہا متصفۃ بالاولیۃ والثانویۃ وہکذا الی غیر النہایۃ وکک فی الناقصۃ یکون واحد اول منہا ثم ثان وہکذا الی غیر النہایۃ فکما فی السلسلۃ الزائدۃ اول وثان وثالث وہکذا الی غیر النہایۃ کک فی الناقصۃ فان کانت مراتب الزائدۃ مساویۃ للناقصۃ لزم مساواۃ الکل

للجزء والا انقطع الناقصة فيلزم تناهيها ويلزم منه تناهي الزائدة لانها زائدة عليها بقدر متناه والزائد على المتناهي بقدر متناه متناه واعلم ان هذا البرهان يجري في الزمان والحركة و سلسلة الحوادث المتعاقبة لاجتماعها في وعاء الدهر واتساقها باعتبار الحدوث لا يقال الوجود في وعاء الدهر ليس وجودا آخر مغايرا للوجود الزماني بل الوجود واحد له اعتباران الاول اعتباره من حيث وقوعه في افق التقضي والثاني اعتباره مع قطع النظر عن التجدد و التصرم فهو باعتبار الاول يتصف بالتقدم والتاخر ولا يجري فيه البرهان لعدم الاجتماع في الوجود وكذا بالاعتبار الثاني لانه لا يتصور فيه الترتيب وان وجد فيه الاجتماع لانا نقول الترتيب مطلقا كاف لجريان البرهان وليس من شرط جريانه الترتيب التجددي والا لما انتهض البرهان في المتصلات القارة الغير المتناهية ولا ريب ان الزمان كمية متصلة موجودة دفعة في وعاء الدهر والاتصال يكفي لجريان البرهان على ان بين اجزائه ترتيبا فما يقع في اجزائه وحدوده ايضا مرتبة وهذا القدر يكفي لانتهاض البرهان كما لا يخفى على من له فهم سليم وما قال بعض المتاخرين ان ما يفرض من التطبيق بين المتصلات الغير القارة في سنخ حقيقتها او الاعداد المتعاقبة في نحو وجوده الزماني ان كان بحسب الخارج فمن المحالات التي لا تصلح ان تبتني عليه لزوم الانقطاع في الواقع وان كان باعتبار الذهن فانما ياتي فيما ارتسم من تلك الامور في الذهن فيدل على تناهي ما ارتسم منها في الذهن دون ما وجد منها في الخارج ثم انه لو كفى الاجتماع في الدهر او الحضور عند الباري تعالى انتهض البرهان على تناهيها في جانب الابد وهذا كما يخالف اصول الفلسفة يضا وقوانين الملة فليس بشيء لان المتصلات الغير القارة والمتعاقبة مجتمعة ومرتبة في نحو وجودها الدهري فيجري البرهان قطعا اذ لا يمكن في المتصلين بعد انطباق المبدء على المبدء عدم انطباق الامتداد على الامتداد ولزوم انطباق احدى السلسلتين على الاخرى بعد انطباق المبدء على المبدأ في المتصلات لا يتوقف على وجودهما في الآن او الزمان المتناهي نعم لو كان التطبيق في هذه الامور متوقفا على تطبيق جزء جزء لاحتيج الى ما ذكره هذا القائل والمليون لا يقولون بالوجود الدهري بل اكتفوه به من اختراعات

الفلاسفة فالحوادث المستقبلة لم يخرج عندهم بعد من كتم العدم الى ساحة الوجود فلا يحيله البرهان فتأمل ولا تزل **خاتمة فی النشأة الآخرة** اعلم ان للنفس وجود اخرى سوى هذا الوجود المتعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف لا يحتاج فيه الى البدن ويسمى ذلك الوجود الذی لها بعد زوال البدن بالنشأة الآخرة والمص وضع ست هدايات للمباحث المتعلقة بوجودها واحوال وجودها بعد الموت وفساد البدن فقال **هداية**

فی النشأة الآخرة

النفس الانسانية بعد خراب البدن وفساده اما ان تفسد كالبدن او تبقى على الثانی

اما ان تتعلق ببدن آخر على سبيل التناسخ او لا تتعلق ببدن آخر بل تبقى موجودة

بلا تعلق لا سبيل الى الاول وهو كونها فاسدة كالبدن لان النفس لا تقبل الفساد

والا لكان فيها شئ يقبل الفساد وشئ يفسد بالفعل لان الفاسد بالفعل غير قابل للفساد لان القابل للشئ يجب ان يبقى ذاته مع المقبول والفاسد بالفعل لا يمكن ان يبقى مع الفساد فيكون القابل للفساد غير فاسد فيكون فيها شئ كالمادة وشئ كالصورة وأورد عليه **اولاً** بانه ليس معنى قبول الشئ للعدم والفساد ان ذلك الشئ يبقى متحققا ويحل فيه الفساد على قياس قبول الجسم للاعراض الحالة فيه بل معناه ان ذلك الشئ ينعدم فی الخارج فاذا حصل ذلك الشئ فی العقل وتصور العقل معه العدم الخارجی كان العدم الخارجی قائما به فی العقل على انه متصف به فی حد نفسه فی العقل لا فی الخارج اذ ليس فی الخارج شئ وقبول عدم قائم بذلك الشئ فتكون مركبة هف وأجيب بانه قد سبق ان كل حادث مسبوق بالزمان محتاج الى المادة حاملة لامكانه ولا فرق فی ذلك بين حالتی الوجود والعدم لان البرهان اذا تم فی جانب الوجود تم فی جانب العدم بلا تفاوت نعم كل معدوم صرف لم يدخل فی عالم الوجود لا يحتاج فی عدمه الى سبق حامل له بل ذاته حاملة لعدمه بمعنى ان العقل يتصور ماهيته وينسبها الى العدم ويجدها موصوفة بالعدم فی العقل ويحكم بها على عدم اتصافها بالوجود فی الخارج فيصدق الموجبة الذهنية والسالبة الخارجية لقيام معنى العدم فيها فی الذهن وعدم قيام الوجود بها

فی الخارج واما الاشیاء التی طرء علیہا العدم بمعنی رفع الوجود الذی کان ثابتاً لہا فی الخارج فلابد لہا من حامل لقوۃ عدمہا وبطلانہا ولایکون ذلک الحامل نفس ذاتہا وتمام حقیقتہا لان حیثیتہ فعلیۃ الذات والوجود غیر حیثیتہ قوۃ الفساد والبطلان الذی یساوق قوۃ الفعلیۃ والوجود لان جواز العدم یکون مع جواز الوجود وقد ثبت فی مبحث الہیولے ان الاستعداد والفعلیۃ متقابلان فلابد ان یکون الحامل لقوۃ الفساد اما جزء ذاتہا التی ہی بہا بالقوۃ ان کانت مرکبۃ او محلا لذاتہا ان کانت بسیطۃ کالصور والاعراض فحامل قوۃ النفس ان کان محلاً لہا فتکون النفس قائمۃ بالمادۃ مع انہ قد ثبت تجردہا وان کانت جزءاً لذاتہا فتکون ذاتہا مرکبۃ من مادۃ وصورۃ وقد ثبت بساطتہا فان انکر بساطۃ النفس علی ہذا الوجہ وجوز کونہا متالفۃ من مادۃ وصورۃ جوہریتین یزول احدہما وہی الصورۃ لہا وتبقی الاُخرے وہی المادۃ الحاملۃ لقوۃ وجودہا وعدمہا ینقل الکلام الی السنخ الباقی من النفس ولا نعنی ہہنا بالنفس الاجوہراً مجرداً احدی الذات محل العلوم والمعارف وسنخہ الباقی لو کان قابلا للفناء یلزم اجتماع العدم والوجود فیہ عند خروج الفناء من القوۃ الے الفعل فتکون موجودۃً ومعدومۃ معاً فی حالۃ واحدۃ وہذا محال **وثانیاً** ان النفس وان کانت جوہراً مجرداً لکن البدن محل لامکان وجودہا فیجوز ان یکون البدن محلا لامکان عدمہا وفسادہا ایضا قال شارح التجرید مجیبا عنہ النفس الناطقۃ وان کانت مجردۃ فی ذاتہا لکنہا متعلقۃ بالبدن مدبرۃ لہ متصرفۃ فیہ لیصیر آلۃ لہا فی تحصیل کما لاتہا الذاتیۃ فہذا الارتباط الذی بینہما ہو جہۃ مقارنۃ النفس للبدن فمن ہذہ الجہۃ جاز ان یکون البدن محلا لامکان وجود النفس وحدوثہا علی انہ یکون مستعداً لوجودہا متعلقۃ بہ فیکون البدن محلا لاستعداد وجودہا من جہۃ انہا مقارنۃ لہ لا من حیثیتہ انہا مباینۃ ایاہ بل ہو محل لاستعداد تعلقہا بہ وتصرفہا فیہ ولما توقف تعلقہا علی وجودہا فی نفسہا کان ہذا الاستعداد منسوبا اولاً وبالذات الی تعلقہا بہ اعنی وجودہا من حیث

انها متعلقة به ثانيا وبالعرض الى وجودها فى نفسها فهذا الاستعداد كاف لفيضان الوجود
عليها متعلقة به ولا حاجة فى ذلك الى استعداد منسوب اولا وبالذات الى وجودها فى نفسها
ليمتنع قيامه بالبدن لانها من حيث وجودها فى نفسها مباينة له وقد تبين ان الشئ لا يكون مستعدا لما هو
مباين له ومن هذه الجهة ايضا جاز ان يكون البدن محلا لامكان فساد النفس على معنى انه يكون مستعدا
لعدم النفس من حيث انها مدبرة له فيكون البدن محلا الاستعداد عدمها من حيث انها مقارنة
له لا من حيث انها مباينة اياه بل هو محل لاستعداد انقطاع تدبيرها عنه لكن لما لم يتوقف
انقطاع تدبيرها على عدمها فى نفسها لم يكن هذا الاستعداد منسوبا الى عدمها فى نفسها لا بالذات
ولا بالعرض فلا يكفى هذا الاستعداد لعدمها فى نفسها اصلا بل لا بد له من استعداد آخر وقد تبين
امتناع قيامه بالبدن فقد ظهر الفرق بين امكان وجود النفس وامكان عدمها وان البدن
لا يجوز ان يكون محلا لامكان الثانى مع انه محل للامكان الاول ولا سبيل الى الثانى
لان النفوس حادثة على ما مر ولما ثبت ان النفس حادثة وجب ان يكون لها
شرط حادث لئلا يلزم تخلف المعلول عن علته التامة وذلك الشرط هو البدن لانه
القابل المستعد لها فاذا حدث البدن وجب ان يفيض عليه النفس من المبدء الفياض
لان المبدء عام الفيض والقابل موجود وعند وجود المقتضى والقابل يجب وجود المقبول
فيكون التناسخ محالا لان البدن المتكمل الصالح للنفس كاف فى فيضان النفس
عن مبدئها فكل بدن مستكمل يصلح ان يتعلق به نفس فائضة من المبدء الفياض لعموم
الفيض ووجود الشرط على التمام والكمال فلو تعلق به نفس اخرى على سبيل التناسخ
يتعلق بالبدن الواحد نفسان مدبرتان وهو محال اذ لا يشعر كل واحد من ذاته الا
نفسا واحدة فظهر القول ببقاء النفس بعد الموت اعلم ان الدليل على حدوث النفس
مبنى على بطلان التناسخ والدليل على بطلان التناسخ مبنى على حدوث النفس فيلزم الدور نعم
لو بين احد المطلوبين بحيث لا يتوقف على الآخر يصح بناء الآخر عليه مثل ما يقال فى بطلان

التناسخ انہ لو امکن لکانت النفس المتعلقۃ الآن ببدن متعلقۃ قبل ذلک ببدن آخر لو کان کذلک لکانت تتذکر الآن انہا کانت قبل ذلک فی بدن آخر لان جوہرہا محل العلم والحفظ و الصفات القائمۃ بہا لا تختلف باختلاف احوال البدن ولما لم تتذکر من ذلک شیئا علم انہا ما کانت متعلقۃ قبل ہذا ببدن آخر ومثل ما یقال انا نری ان استعداد الابدان للنفوس وتکونہا علی وتیرۃ واحدۃ بان یکون بعضہا بعد بعض اذ البدن انما یستعد للنفس بعد الاطوار بخلاف مفارقۃ النفوس اذ قد یتفق وباء عام اوطوفان عام یہلک فیہا کثیر من الناس دفعۃ واحدۃ فلو امکن التناسخ لما کان کذلک لان النفس ان بقیت بعد المفارقۃ مجردۃ احیانا ما کانت معطلۃ ولا معطل فی الطبیعۃ وان لم تبق مجردۃ بل تتعلق فی الحال ببدن آخر لزم ان یکون عدد الہالکین مساویا لعدد الکائنین ویکون تکون الابدان وفسادہا علی وتیرۃ واحدۃ و آورد علی الاول بانا لا نسلم عدم التذکر مطلقا فلعل نفس شخص تتذکر تعلقہا ببدن آخر وعلی الثانی بان عدد الحیوانات المتولدۃ فی قعور البحور وشقوق الصخور واعداد الحشرات الارضیۃ الکائنۃ فی الطوفان العام لا یمکن احصارہا فلقائل ان یقول ان نفس الہالکین فی الطوفان العام تتعلق بامثال ہذہ الکائنات والحق ان ہذا مکابرۃ وتفصیل الکلام فی ہذا المقام یستدعی بسطا لا یلیق بہذا المختصر ولقد فصلنا بعض التفصیل فی تکملۃ الہدیۃ السعیدیۃ ہدایۃ اللذۃ ادراک الملائم من حیث ہو ملائم انما قید بالحیثیۃ لان الشئ قد یکون ملائما من وجہ دون وجہ کالدواء المشبع فانہ ملائم من جہۃ کونہ سببا للنجاۃ غیر ملائم من حیث اشتمالہ علی ما ینفر عنہ الطبع فادراکہ من الجہۃ الاولی لذۃ ومن الجہۃ الثانیۃ الم واعلم انہ قال الشیخ فی الاشارات اللذۃ ہی ادراک ونیل لوصول ما ہو کمال وخیر من حیث ہو کذلک والالم ہو ادراک ونیل لوصول ما ہو عند المدرک آفۃ وشر فالنیل ہو الاصابۃ والوجدان وانما لم یقتصر علی الادراک لان ادراک الشئ قد یکون بحصول صورۃ تساویہ ونیلہ لا یکون الا بحصول ذاتہ

واللذة لا تتم بحصول ما یساوی اللذیذ بل انما تتم بحصول ذاته وانما لم یقتصر علی النیل لانه لا یدل علی الادراک الا بالمجاز وانما اورد هما معًا الفقدان لفظ یدل علی المعنی المقصود بالمطابقة وقدم الاعم الدال بالحقیقة واردفه بالاخص الدال علی المجاز وانما قال لوصول ما هو عند المدرک لان اللذة لیست هی ادراک اللذیذ بل هی ادراک حصول اللذیذ للملتذ ووصوله الیه وانما قال ما هو عند المدرک کمال وخیر لان الشئ قد یکون کمالا وخیرا بالقیاس الی شئ وهو لا یعتقد کمالیته وخیریته فلا یلتذ به وقد لا یکون کذلک وهو یعتقد فیلتذ به فالمعتبر کمالیته وخیریته عند المدرک لا فی نفس الامر وانما قال من حیث هو کذلک لان الشئ قد یکون کمالا وخیرا من جهة دون جهة والالتذاذ یختص بالجهة التی هو منها کمال فهذه ماهیة اللذة ویقابلها ماهیة الالم وهما اقرب الی التحصیل من قولهم اللذة ادراک الملائم والالم ادراک المنافر ولذلک عدل عنه الشیخ الی ما ذکره هذا ما قال المحقق الطوسی فی شرح الاشارات واعلم ان لکل قوة نفسانیة لذة وخیرا یخصها والذی وشرا یخصها فلذة الشهوة وخیرها ان یتادی الیها کیفیة محسوسة ملائمة لحاسته من الحواس الخمس الظاهرة کالحلو عند الذوق فانه تکیف العضو الذائق بکیفیة الحلاوة سواء کانت ماخوذة من مادة خارجیة هی شئ حلو او کانت حادثة فی العضو لا عن شئ خارج فان کلیهما فی افادة اللذة متساویان ولذلک یلتذ النائم حالة الاحتلام التذاذه حالة الیقظة والنور عند البصر والنعومة عند اللمس وکذا ولذة الغضب الظفر عند الغضب او تصور اذی حل بمغضوب علیه ولذة الوهم الرجاء ولذة الحفظ تذکر الامور الموافقة الماضیة واذی کل واحد منها ما یضاده والملائم للنفس الناطقة انما هو ادراک المعقولات بان یتمکن من قدر ما یمکن ان یتبین من الحق الاول تعالی فان تعقل الحق الاول تعالی علی ما هو علیه غیر ممکن لغیره وانه واجب الوجود لذاته فی جمیع جهاته بری عن النقائص منبع لفیضان الخیر علی الوجه الاصوب ثم ادراک ما یترتب بعده من العقول المجردة والنفوس الفلکیة والاجرام السماویة حتی تصیر النفس بحیث یرتسم فیها صور جمیع

الموجودات علی الترتیب الذی ہو لہا قال الشیخ فی الشفاء النفس الناطقۃ کمالہا الخاص بہا ان تصیر عالما عقلیا مرتسما فیہا صورۃ الکل والنظام المعقول فی الکل مبتدیا من مبدء الکل سالکا الی الجواہر الشریفۃ الروحانیۃ المطلقۃ ثم الروحانیۃ المتعلقۃ نوعا من التعلق بالابدان ثم الاجسام العلویۃ بہیاتہا وقواہا حتی یستوفی فی نفسہا ہیاۃ الوجود فیصیر عالما موازیا للعالم الموجود وهذا الادراك حاصل لها بعد الموت وانما قلنا ان هذا الادراك

حاصل لها بعد الموت لان النفس لا یحتاج فی تعقلاتها الی الآلۃ الجسمانیۃ فیکون تعقلاتها

حاصلۃ بعد الموت یعنی ان النفس اذا حصلت ماہو کمال لہا فی حیوتہا الدنیا فاذا فارقت البدن یبقی کمالہا المکتسب لان جوہر النفس الذی ہو القابل لذلک الکمال موجود ضرورۃ بقاء النفس بعد خراب البدن ایضا والعلۃ الفاعلۃ ایضا موجودۃ واذا کان القابل والفاعل کلاہما موجودین وجب حصول ذلک الشئ فثبت ان ما ہو کمال النفس حاصل لہا بعد مفارقۃ البدن وہذا الکمال خیر بالقیاس الیہا وانہا مدرکۃ بحصول ہذا الکمال من حیث ہو کمال و خیر فہی ملتذۃ بذلک بعد المفارقۃ عن البدن واعلم ان اللذۃ العقلیۃ اقوی واتم واشرف واکثر من اللذۃ الحسیۃ الجسمانیۃ اما اولا فلان ادراک القوۃ الحسیۃ مقصور علی کیفیات تقوم بسطوح الاجسام الحاضرۃ بخلاف القوۃ العقلیۃ فانہا تصل الی کنہ المعقول وکل المحسوسات لیس ملایما للحس بل بعضہا ملایم لہ وبعضہا مناف لہ بخلاف القوۃ العقلیۃ فان کل معقول ملایم لہ ومدرکاتُ القوۃ العقلیۃ المجردات والنفوس الفلکیۃ بل ذات الباری تعالی وصفاتہ والحس لایدرک شیئا من ذلک بل مدرکاتہ الاجسام والاعراض المتغیرۃ و ایضا عدد تفاصیل المعقولات غیر متناہیۃ ضرورۃ کون اجناس الموجودات وانواعہا غیر متناہیۃ والمدرکات بالحواس محصورۃ فی اجناس قلیلۃ فتکون الادرکات العقلیۃ اقوے واتم واشرف واکثر من المدرکات الحسیۃ بل لانسبۃ لاحدہا الی الآخر فوجب ان یکون الالتذاذ العقلے اقوی واتم واشرف من الالتذاذ الحسے واما ثانیا فلما قال الشیخ فی الاشارات

ان الذ ما يتصور من اللذات الحسية هي المنكوحات والمطعومات وامور يجري مجراها وانتم تعلمون ان المتمكن من غلبة ما ولو في امر خسيس كالشطرنج والنرد قد يعرض له مطعوم ومنكوح فيرفضه لما يعتاضه من لذة الغلبة الوهمية وقد يعرض مطعوم ومنكوح لطالب العفة والرياسة مع صحة جسمه في صحة حشمة فينفض اليد منهما مراعاةً للحشمة فيكون مراعاة الحشمة آثر والذ لا محالة هناك من المنكوح والمطعوم واذا عرض للكرام من الناس الالتذاذ بانعام يصيبون موضعه آثروه على الالتذاذ بمشتهى حيواني متنافس فيه وآثروا فيه غيرهم على انفسهم مسرعين الى الانعام به ولذلك فان كبير النفس يستصغر الجوع والعطش عند المحافظة على ماء الوجه ويستحقر هول الموت ومفاجاة العطب عند مناجزة المبارزين وربما اقتحم الواحد منهم على عدد دهم متمطيا ظهر الخطر لما يتوقعه من لذة الجهر ولو بعد الممات كان يصل اليه وهو ميت فقد بان ان اللذات الباطنة مستعلية على اللذات الحسية وليس ذلك في العاقل فقط بل وفي العجم من الحيوانات فان من كلاب الصيد ما يقتنص على الجوع ثم يمسكه على صاحبه وربما حمله اليه والراضعة من الحيوانات تؤثر ما ولدته على نفسها وربما خاطرت محامية عليه اعظم من مخاطرتها في ذات حمايتها نفسها فاذا كانت اللذات الباطنة اعظم من الظاهرة وان لم تكن عقلية فما قولك في العقلية ولما كان لقائل ان يقول لو كان تمثل المعقولات كمالاً للنفس الانسانية لاشتاقت الى حصوله عند فقده والتذت عند وجدانه وتالمت بحصول الجهل المضاد له كما في سائر القوى اجاب عنه بقوله وعدم حصولها حال تعلق النفس بالبدن انما كان لقيام المانع وهو التعلقات البدنية والعلائق الجسمانية يعني ان اشتغال النفس بالمحسوسات يمنعها عن الالتفات الى المعقولات وبعدم الالتفات لا يحصل لها شوق اليها عند فقدها والالتذاذ بها عند وجودها والم اضدادها فلما كانت مستمرة الوجود غير متجددة وكانت النفس مشتغلة بغيرها لم تكن مدركة لها فلم تكن متالمة بها قال الامام الرازي النفس قبل الموت

[illegible]

عالمۃ بہذہ المعلومات مع انہا لاتجد اللذۃ العظیمۃ التی تصفونہا فلو کانت الادراکات نفس اللذات لکانت ملتذۃ کما کانت مدرکۃ والقول بان الاشتغال بتدبیر البدن مانع عن حصول اللذۃ قول بکون الشئ مانعاً عن حصول شئ عند حصولہ واجاب عنہ المحقق الطوسی بانہم لم یقولوا ان اللذۃ ادراک فقط بل قالوا انہا ادراک مشروط بشرائط ولعل العالم بالمعلومات العلوم للذۃ لایکون مستجمعاً لتلک الشرائط مثلاً لایکون عالماً بان حصول ہذہ العلوم خیر لہ او لایکون عالماً بہا من جہۃ ماہی خیر لہ ثم انہ ان استجمع الشرائط فلا نسلم انہ یکون عادم اللذۃ فانا نری کثیراً من المتعلمین الذین لم تیلوا الامسائل معدودۃ یبتہجون بہا اشد ابتہاج ویؤثرون الاشتغال بمذاکرتہا علی ملک الدنیا وما فیہا فضلاً عن لذۃ مطعم ما اومنکح ما ہدایۃ

الالم ادراک المنافر من حیث ہو منافر والمنافر للنفس الناطقۃ انما ہو الہیأۃ

المضادۃ للکمال فاذا فارقت البدن وتمکنت فیہا الہیأت المضادۃ للکمال ادرکت

المنافر من حیث ہو منافر فیعرض لالم اعلم ان النفس اذا عرفت فی حیوتہا الدنیا ان لہا کمالاً ولم یکتسب بل اکتسبت مایضادہ اولم یکتسب شیئاً منہا بل اشتغلت بما صرفہا عنہ من الامور الدنیویۃ الدنیۃ واللذات الحسیۃ الخسیسۃ فاذا فارقت تالمت لاشتیاقہا الی الکمال الفائت وعدم الاشتیاق فی حیوتہا الدنیا اے کمالہا الفائت وعدم التالم بفواتہ لاشتغالہا عنہ بالمحسوسات وحصول المنافی مع عدم ادراکہ لایوجب التالم کما ان العضو الذی صار خدراً بارداً اذا احترق بالنار او قطع بالسکین فانہ لایجد الالم فی الحال لکن متی زال العائق ظہر البلاء فلک ہہنا انغماس النفس فی تدبیر البدن مانع عن ظہور الالم فاذا فارقت البدن وانقطعت عن المحسوسات تشعر بالبلاء العظیم دفعۃ واعلم ان ما قالت الحکماء فی اثبات المعاد الجسمانی واللذات والآلام العقلیین وکونہا اعظم من الحسیین لیس بمنکر فان علماء الاسلام ایضاً ذہبوا الی ذلک بل انما ننکر علیہم من جہۃ انہم انکروا المعاد الجسمانی واللذات والآلام الجسمانیۃ فی الدار الآخرۃ

علی ما دل علیہ کتاب اللہ تعالیٰ وکلام رسولہ صلی اللہ علیہ وسلم فی مواضع غیر عدیدۃ بحیث لا یمکن تاویلہا وصرفہا عن الظاہر وما قالوا الا ابدان البشریۃ تنعدم بصورہا واعراضہا بالموت وزوال الحیوۃ ولا یبقی الا المواد العنصریۃ المتفرقۃ المختلطۃ باجزاء العناصر وانہا لا تعاد اصلا وما دل علیہ الشرائع من اثبات المعاد الجسمانی واللذات والآلام الجسمانیۃ فی الدار الآخرۃ امثال ضربت علی حد افہام الخلق لبیان المعاد الروحانی واحوال سعادۃ النفوس وشقاوتہا بعد مفارقۃ الابدان لان الانبیاء علیہم السلام مبعوثون الی کافۃ الخلق واکثرہم قاصرون عن فہم المعاد الروحانی واللذات العقلیۃ کالآیات المشعرۃ بالجہۃ والجسمیۃ فلیس بشئ اذ لا یصح التاویل والصرف عن الظاہر الا اذا امتنع الحمل علی الظاہر کما فی الآیات المشعرۃ بالجہۃ والجسمیۃ فان الدلیل العقلی دال علی امتناع الجہۃ والجسمیۃ فیجب صرفہا عن الظاہر وفیما نحن فیہ لا قرینۃ عقلیا للصرف عن الظاہر اصلا بل اکثر الآیات والاحادیث الواردۃ فی ذلک یمتنع حملہا علی التشبیہ والتمثیل کما یظہر لمن تتبع کتاب اللہ تعالیٰ وسنۃ رسولہ صلی اللہ علیہ وسلم ویعلم ان الشیخ قد خالف جمہور الفلاسفۃ واعترف بالحشر الجسمانی حیث قال فی الشفاء یجب ان یعلم ان المعاد منہ ما ہو مقبول من الشرع ولا سبیل الی اثباتہ الا من طریق الشریعۃ وتصدیق خبر النبوۃ وہذا الذی للبدن عند البعث وخیرات البدن وشرورہ معلومۃ لا یحتاج الی ان یعلم وقد بسطت الشریعۃ الحقۃ التی اتانا بہا سیدنا ومولانا محمد صلی اللہ علیہ وسلم حال السعادۃ والشقاوۃ التین بحسب البدن ومنہ ما ہو یدرک بالعقل والقیاس البرہانی وقد صدقتہ النبوۃ وہو السعادۃ والشقاوۃ اللتان للانفس انتہی والحق ان اعادۃ النفس الی بدن مثل بدنہا الذی کان لہا فی الدنیا بعد مفارقتہا عنہ یوم القیمۃ کما نطقت بہ الشریعۃ الحقۃ امر ممکن غیر مستحیل فوجب التصدیق بہا لکونہا من ضروریات الدین وانکارہا کفر صریح ولا بعد فیہا اصلا بل الاستبعاد فی تعلق النفس بہ فی بدو الامر اشد من الاستبعاد فی عودہا الیہ ولا استبعاد ایضا فی ایجاد الناس وتکوین اجسادہم دفعۃ واحدۃ کما یشاہد من

تکون اصناف الحیوانات فی الصیف دفعۃ واحدۃ ولایلزم اعادۃ المعدوم التی دل الدلیل علے استحالتہا اذ البدن المعاد مغایر للبدن الاول بحسب التشخص والنصوص ایضًا دالۃ علے کون المعاد غیر الاول بحسب التشخص ولایلزم منہ کون المثاب والمعاقب مغایر المن صدر عنہ الطاعات والمعاصی لان العبرۃ فی ذلک للنفس الناطقۃ والاجزاء الاصلیۃ للبدن وبہذا ظہر اندفاع ماتوہم النافون لحشر الاجساد انّہ لو اکل انسان انسانًا آخر وصار اجزاء الماکول اجزاء الآکل فلوفرض اعادۃ ذینک الانسانین فاماان تعود تلک الاجزاء فی کلا البدنین وہو محال واماان تعود فی احد البدنین فان کان ذلک البدن بدن الآکل لم یکن الآخر معادًا وان کان بدن الماکول لم یکن الآکل معادًا بجمیع الاجزاء بل ببعضہا فلایکون معادًا بعینہ وجہ الاندفاع ان لکل انسان اجزاءً اصلیۃ باقیۃ من اول العمر الی آخرہ وہی بالنسبۃ الی الاجزاء الاصلیۃ التی لانسان آخر اجزاءٌ فاضلۃ لانا نعلم بالضرورۃ ان کل انسان باق من اول العمر الی آخرہ واجزاء الغذاء تتوارد علیہ وتزول والواجب فی الاعادۃ اعادۃ تلک الاجزاء الاصلیۃ لاجمیع الاجزاء واجزاء الانسان الماکولۃ فضل فی الانسان الآکل فلایجب اعادتہا فیہ بل ہی تعاد فی الماکول لانہا اجزاؤہ الاصلیۃ فافہم

ہدایۃ النفس الکاملۃ بالاعتقادات البرہانیۃ اذا حصل لہا تنزہ عن العلائق الجسمانیۃ اتصلت بالعالم القدسی فی حضرۃ جلال رب العلمین فی مقعد صدق عند ملیک مقتدر یعنی ان النفوس الکاملۃ التی تکون مبراۃ عن الہیات الردیۃ اذا وضع عنہم درن مقارنۃ البدن وانفکوا عن الشواغل الجسمانیۃ خلصوا الی عالم القدس ویحصل لہم الترقی من علم الیقین الی عین الیقین لانہم کانوا ذوی علم بالحقائق فصاروا ذوی عیان لہا فتلتذ بہا وتبتہج بادراک کمالاتہا وہذہ النفوس حالہا عندہم کحال المومن المتقی عند اہل الاسلام

وان لم یحصل لہا التنزہ عن العلائق الجسمانیۃ بل یبقے فیہا الہیآت الردیۃ بملابسۃ البدن والقیاد والہ ومباشرۃ الرذائل المقتضاۃ للطبیعۃ ومیلہا الی الشہوات فاذا فارقت

البدن تصیر بسبب تلك الھیئات والمیل محجوبۃ عن الاتصال بالسعادات فتتاذی

بھا اذیً عظیماً وتتالم تالماً شدیداً تالُّم العاشق المھجور لکن لیس ھذا الامر لازم

بل لامر عارض غیر لازم فیزول الالم الذی کان لاجلہ وذلك لان تلك الھیأت انما حصلت

للنفس لرکونھا الی البدن وانما جرھا محبتھا للبدن فیزول الافعال التی یستتبع تلك الھیأت

بتکررھا وطول العھد یزیل الھیأت بالتدریج وھذہ النفوس حالھا عندھم کحال المؤمن الفاسق عند

الملیین **ھدایۃ** النفوس الناطقۃ الساذجۃ اذا ظھر لھا ان من شانھا ادراك

الحقائق بکسب المجھول من المعلوم لزم لھا من الکسب شوق الی الکمال وھی مادامت

فی جلباب البدن لم تصف تعقلاتھا عن شوائب الظنون والاوھام فربما تمثلت باضداد

الکمال فیھا واعتقدت انھا کمال ورجت الوصول الی ما ادرکت ولم تشعر بنقصانھا

لاشتغالھا بالمحسوسات فاذا فارقت البدن ولیس معھا سبب الکمال والتدیر عرض

لھا الالم العظیم لانھا فقدت مارجتہ فتخیب وتشعر بنقصانھا لزوال الاوھام والظنون الکاذبۃ

الحاصلۃ بسبب الاشتغال بالمحسوسات فتصیر متالمۃ لفقدان مارجت الوصول الیہ

وھو الم النار الروحانیۃ الموقدۃ التی تطلع علی الافئدۃ وحالھا کحال من جاور البحر

وغاص فیہ وحصل صدفا علی رجاء ان یکون فیہ لؤلؤ ثم انہ بعد الارتحال عنہ کشف عنہ و

لم یجد فیہ ما کان یاملہ فانہ یتالم بذلك جدا وھذا التالم یکون موبدا لان مکنۃ الاکتساب اعنی

البدن قد زالت عنھا فلا مطمع لھا فی زوال ذلك النقص وحصول الکمال فحال تلك

النفوس حال الکفار عند الملیین **ھدایۃ** النفوس الناطقۃ التی لم تکتسب العلم

والشرف ولا تشتاق الیہ ایضاً اذا فارقت البدن وکانت خالیۃً عن الھیأت

البدنیۃ الردیۃ حصل لھا النجاۃ عن العذاب والخلاص عن الالم یعنی ان

النفوس التی لم تکتسب العلم والشوق وھی غیر متلطخۃ بالھیأت والملکات الردیۃ ولا

معتقدۃ للاعتقادات الباطلۃ وھی نفوس البُلہ الذین غلبت علیھم سلامۃ الصدر

وقلة الاهتمام فهی لاتکون معذبة بعد المفارقة لانها غیر عارفة لکمالاتها غیر مشتاقة الیها فهذه
النفوس حالها کحال غیر المکلفین فکانت البلاهة ادنی واقرب الی الخلاص من فطانة
تبراء قال الشیخ فی الاشارات واعلم ان رزیلة النقصان انما یتاذی بها النفس الشیقة
الی ذلک الکمال وذلک الشوق للنفس الشیقة تابع لتنبه یفیده الاکتساب والبله
بنجیة من هذا العذاب وانما هو للجاحدین والمهملین والمعرضین عما ابلغ به الیهم من الحق فالبلاهة
ادنی الی الخلاص من فطانة بتراء واما اذا لم تکن خالیة عن الهیأت البدنیة فتتالم
بفقدان البدن وتبقی فی کدر الهیولی مقیدة بسلاسل العلائق فتکون فی غصة
وعذاب الیم ولکن بعدم انکارهم الحق لیس عذابهم دائما بل یزول تلک الهیأت تدریجا
ومن اراد الاستقصاء فی الحکمة والوقوف علی مذاهب الحکماء فلیرجع الی کتابنا
المسمی بزبدة الاسرار اعلم ان بعض الحکماء وهم اهل التناسخ ذهبوا الی ان النفس الناطقة انما
تبقی مجردة بعد المفارقة اذا کانت کاملة قد اخرجت کمالاتها الممکنة من القوة الی الفعل
واما اذا کانت ناقصة مشتاقة بعد الی تحصیل کمالاتها فانها تتردد فی افراد نوع الانسان و
تنتقل من تدبیر بدن انسان الی تدبیر بدن انسان آخر بینهما مناسبة فی الاخلاق والملکات
الی ان تبلغ النهایة فی اخلاقها وملکاتها ویسمی هذا الانتقال نسخا وقال بعضهم انها اذا کانت
ناقصة وکان لها ملکات ردیة ربما تنازلت وتعلقت ببدن حیوانی یکون الیق بها و
انسب الیها کبدن الاسد للشجاعة واستدلوا علیه بما یشاهد من الحیوانات من الاحوال الدالة
علی ان لها نفسا مجردة کاتخاذ النحل الرئیس فی کوارة العسل وتلذذ الابل بالسماع الذی
ینسیها جمیع مهماتها وباخلاقها العجیبة کتکبر الاسد ورياسته ویسمی هذا الانتقال مسخا وقال بعضهم
ربما تنزلت هذه النفس الی الاجسام النباتیة وهذا الانتقال یسمی رسخا وربما تنزلت الی
الاجسام الجمادیة ویسمی هذا الانتقال فسخا وقد یسمی الاول فسخا والثانی رسخا هذا فی التنازل واما فی
التصاعد فقیل النفس النباتیة تنتقل من مرتبة منها الی ما هو افضل منها واکمل حتی تنتهی الی المرتبة

القریبۃ لاؤ نے مرتبۃ من مراتب الحیوان ثم تیردد فی مراتب الحیوان مترقیۃ منہا الی الاعلے فالاعلے حتی یصعد الی مرتبۃ الانسان متصلۃ الیہا من المرتبۃ القریبۃ الیہا ثم انہا تیردد فے المراتب الانسانیۃ مترقیۃ من مرتبۃ الی الاعلی فالاعلی الی ان تصل الی آخر مراتبہ وقد تخلص من الابدان حٓ بصیرورتہا کاملۃ فی الانسانیۃ وقد تیلق ببعض الاجرام السماویۃ لشوقہا الی الاستکمال لتفوز بالسعادۃ الابدیۃ وہذا کلہ جزاف وشطط وغوایۃ عن سواء السبیل عصمنا اللہ وایاکم عن التورط فی ہذہ الاباطیل واللہ یقول الحق وہو یہدی السبیل ربنا لاتزغ قلوبنا بعد اذ ہدیتنا وہب لنا من لدنک رحمۃ انک انت الوہاب ہذا ما تیسر لہذا العبد الضعیف الراجی رحمۃ ربہ القوی الہادی محمد عبد الحق العمرے الخیرآبادی عاملہ اللہ بفضلہ البادی فے العواقب والمبادی فی شرح الکتاب ومنہ المبدء والیہ المآب ۵

دیت

ختمت الطبع

حامدا للہ علے آلائہ ومصلیا ومسلما علی خاتم انبیائہ وعلی آلہ الابرار الکرماء واصحابہ الاشداء الرحماء وبعد فقد استتب طبع ہذا الکتاب المفید للعلماء والطلاب اعنی **شرح الہدایۃ الاثیریۃ فی الحکمۃ الطبعیۃ والالٰہیۃ** للعالم المتوقد والفاضل المتفرد ذی الباع الوسیع فی العلوم الحکمیۃ والکعب الرفیع فی الفنون العقلیۃ الفاقد النظیر والمثیل العدیم السہیم والعدیل مولانا المولوی محمد عبد الحق الخیرآبادی عم اللہ فیضہ الحاضر والبادی فی آخر شہر شوال سنۃ ۱۳۴۴ھ اربع و اربعین وثلث مائۃ والف من ہجرۃ سید الانام علیہ وعلی آلہ الصلوۃ والسلام بامر ابو المکرم محمد حافظ خان ابن جناب حافظ محمد عبد الستار خان برد اللہ مضجعہ وقد تم بطبعہ محمد ہاشم خان تاجر کتب چوک بازار لکھنو نفع اللہ بہ الطالبین وجعلہ کاخویہ مقبول العالمین فقط سنۃ ۱۹۲۶ء

تبت سورہ	۴ر	مجموعہ فتاوی کامل	للعہ	راہ جنت	[illegible]	[illegible]	۱ے
ظفر جلیل ترجمہ حصن حصین	عہر	مولوی عبدالحی صاحب		مصباح الہدایۃ	۲	[illegible]	[illegible]
حصن حصین مترجم	عہ	غایۃ الاوطار در مختار اردو	۵ہ	مفتاح الجنۃ	۵ر	تذکرۃ الاولیا	[illegible]
تفسیر سورہ یسین	۵ر	فتاوی شاہ عبدالعزیز اردو	۸ـ	مالابد اردو	۳ر	حدائق حنفیہ	عہر ۲
تفسیر الم نشرح	۸ر	تذکرۃ المسلمین	۲ر	ہدایت الاسلام	۴ر	جذب القلوب	۱۲ر
تفسیر مرادیہ	عہر ۲	میراث المسلمین	۳ر	ہزار مسئلہ	۲ر	اخلاق محسنی فارسی	۹ر
تفسیر تبارک الذی	عار ۴	ضرورۃ المسلمین	۱۰ر	خلاصۃ النکاح	۲ر	اخلاق جلالی	عہر ۴
تفسیر سورہ فاتحہ	۲ر	آثار محشر	۲ر	مسائل نکاح و طلاق	۳ر	اخلاق ناصری	عہر ۸
سورہ یوسف نظم	۸ر	صبح کا ستارہ	۲ر	زاد آخرت اردو	۴ر	شرف الدین یحیی منیری	۱۴ر
سورہ یوسف نثر	۸ر	انوار محمدی	۲ر	تکمیل الایمان	۴ر	مکتوبات امام ربانی	عار ۸
تفسیر قادری اردو	معہر	فلاح دارین	۲ر	تسہیل الفرائض	۵ر	مذاق العارفین ترجمہ	ـ۵
تفسیر موضح القرآن	للعہ ۸	مراۃ النسا	۸ر	حدائق البلاغت	۱۲ر	احیاء العلوم	
جواہر التفاسیر	عار ۶	بہشتی زیور کامل	عار ۶	تذکیر تانیث	۵ہر	گلدستہ کرامات	۸ر
شرح حرزی	۵ر	بہشتی گوہر	۸ر	کیمیائے سعادت فارسی	عہ ۱۲	محفل گیارھویں	۳ر
مالابد منہ	۶ر	تقویۃ الایمان	عہر ۲	اکسیر ہدایت اردو	۸ـ	سلطان الاذکار فی	۱۲ر
قیامت نامہ	۲ر	تنبیہ الغافلین	۱۰ر	ارشاد الطالبین	عار ۶	مناقب غوث الابرار	
صلوۃ الرحمن	۸ر	خلاصۃ الفقہ	۲ر	نفحات الانس	عہ ۱۲	ملفوظات خواجگان چشت	۸ے
تحفۃ العجم ترجمہ کنز	عہر ۸	خلاصۃ المسائل	۲ر	فوائد الفوائد	۱۳ر	شجرہ معرفت منتخب	
احسن المسائل کنز اردو	عہر ۸	رفاہ المسلمین اردو	۵ر	مطالب رشیدی	۱۰ر	مثنوی دوم اردو	عہ ۸
شرح وقایہ کامل اردو	للعہ	علامات قیامت	۸ر	عوارف المعارف	عہ ۴	ترجمہ قدوری	عہر ۴

المشتہر
محمد حافظ خان خلف جناب حافظ محمد عبدالستار خان صاحب مرحوم تاجر کتب چوک بازار لکھنؤ

مختصر فہرست دوکان کتب

نیاز مند کی دوکان مین ہر علم وفن کی کتب کا ذخیرہ فروخت کے لیے موجود ہے جسکی فہرست کلان طلب
کرنے پر ملسکتی ہے جو صاحب چاہین طلب فرمائین چند کتب مع قیمت درج کیجاتی ہین جن صاحبونکو
ضرورت ہو ارسال قیمت یا ویلیو پی ایبل سے طلب فرمائین المشتہر محمد حافظ خان چوک لکھنؤ

قرآن نقل نظامی	عاً/	بخاری شریف	عہ	اصول شاشی	۱۲ار	ابواب الصرف	۵/
قرآن شریف مجیدی	للعہ/	قسطلانی شرح بخاری	۶عہ	حسامی	عہ/	زیجانی	۳/
قرآن جلی قلم مجلد	عہ	سنن ابی داؤد	للعہ	نامی شرح جامی	عاً/	ہدایت الصرف	۳/
قرآن پونیہ لاہور	للعہ/	مشکوٰۃ شریف	صہ/	مسلم الثبوت	۱۰ار	زرادی	۳/
ایضاً ۲۲/۱۴ مجلد	سہ	ابن ماجہ	صہ	شرح مسلم الثبوت بحر العلوم	سہ/	کتاب الصرف اردو	۱۲/
ایضاً ۲۰/۲۶ مجلد	عاً/	مسلم شریف	عہ	کنز فارسی	عہ/	فصول اکبری	۶/
ایضاً مجلد	عہ/	جامع ترمذی	۷/	شرح عقائد نسفی	عہ/	علم الصیغہ	۶/
"	صہ/	مظاہر حق ترجمہ مشکوٰۃ	عہ	شرح مواقف کامل	عہ/	نوادر الاصول	عہ/
قرآن مترجم بلا جلد	عاً/	مشارق الانوار	عاً/	حاشیہ عبد الحکیم بر ...	عہ/	شافیہ	۱۴/
قرآن نقل نظامی مترجم بلا جلد	عاً/	منیۃ المصلی	۱۲ار	سراجی	۹/	جاربردی	عہ/
حمائل مترجم لاہور	سہ/	قدوری	عہ/	شریفیہ شرح سراجی	ار	مراح الارواح	۶/
"	عاً/	شرح وقایہ اول	عاً/	علم الفرائض	۳۰/	حنفیہ شرح	عہ/
حمائل تعویذی عکسی	عاً/	" جلد ثانی	عاً/	میزان الصرف	۲/	مراح الارواح	۶/
تفسیر جلالین	۷/	ہدایہ اول	۷/	پنج گنج	۳ار	شرح فصول اکبری	۱۴ار
تفسیر بیضاوی اول	عاً/	ہدایہ دوم	سہ	صرف میر	۲/	نحو میر	۳/
تفسیر حسینی فارسی	۷/	فتاوی عالمگیری	سعہ	دستور المبتدی	۳/	تہذیب النحو	۱۰ار
تفسیر اسرار فاتحہ	سہ	در مختار	سہ	جامع تعلیلات	۸/	شرح مائۃ عامل کلاں	۱۲ار